

יפתח בדורו*

מבוא

הקושי העומד בפני הבא ללמוד את תקופת השופטים הוא מיעוטם של המקורות על השופטים ותקופתם. ספר שופטים עוסק בתקופת זמן של למעלה משלוש מאות שנה והוא מן הקטנים שבספרי המקרא¹. לספר שופטים אין ספרים מקבילים במקרא, שמהם נוכל ללמוד ולהשלים פרטים נוספים על התקופה (שלא כספר שמואל, שרוב ספר תהילים נכתב בתקופה המתוארת בו, ושלא כספר מלכים, שרוב ספרי הנביאים נכתבו בתקופתו). המדרשים ודברי חז"ל על ספר שופטים ועל זמנו - מעטים, וכן המקורות החיצוניים על התקופה. מאמר זה, אין עיקרו בחידוש שבו. המשימה שנטלנו על עצמנו בכתיבת המאמר היא לאסוף חלק מן המקורות הישירים ומן המקורות העקיפים על אחת מן הפרשיות שבספר - פרשת יפתח, להתמודד עמם ולנתחם, וכך ליצור תמונה נרחבת מן המתקבל בקריאה ראשונה על האיש ותקופתו.

מלבד התמודדותנו עם יפתח ודורו נתעכב במאמרנו אף על מבנים ובעיות הקשורים לכלל תקופת השופטים ונגע אף בבעיות הקשורות להקמת המלוכה בישראל.

מכל השופטים בחרנו לנו בראשונה לעסוק ביפתח דוקא בשל חידת אישיותו, ובשל הקושי לגבש עליה דעה ברורה אם לחיוב ואם לשלילה. זהו שופט שהושיע את ישראל, ואשר הייתה עליו רוח ה' - מצד אחד; 'גרופית של שקמה', שעל פי הפשט (וחלק מן המפרשים) הקריב קרבן אדם והיה שותף למלחמת אחים קשה - מצד שני.

ושתי סיבות נוספות לכך שפתחנו דוקא ביפתח. האחת - ריבוי הבעיות הקשורות בפרשתו ומורכבותן. בבעיות הקשורות ליפתח נמצא את סוגיית נחלות, סוגיית נודר בשעת צרה, כיבוש ארץ עמון, פרשת יחסי שבטי מזרח הירדן עם שבטי מערב הירדן ועוד. הסיבה השנייה היא הקשר ההדוק שיש בין פרשת יפתח לבעיית הקמת המלוכה בישראל. בבעיה זו של הקמת מלכות ישראל עסקנו אף במאמרנו הקודמים במגדים².

* המאמר הוגש בגלגולו הראשון כעבודת גמר של אישתי למכללה לבנות בירושלים. הוא נכתב בהנחייתי, ועל סמך שיעורים שלימדתי. לאחר שהוגש, אישרה מזכירות המכללה באדיבותה לפרסמו אף מעל במה זו, לצורך זה ערכתי את המאמר מחדש וקיצרתי אותו למען ירוץ הקורא בו - יעקב מדן.

¹ השווה למשל לספר יהושע ולספר שמואל, הגדולים מספר שופטים ומתארים משך זמן של דור או שניים בלבד.

² מגדים, חוברות א, ב ו-ד.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פתיחה

מעיון בתקופת השופטים נראה שניתן לחלק את השופטים לשתי קבוצות:

1. השופטים שגדלות אישיותם אינה מוטלת כלל בספק. המקרא מתאר אותם ואת ישועתם בצורה חיובית לחלוטין ובהרחבה רבה (להוציא ביקורת מסוימת על גדעון בסוף ימיו).
2. השופטים האחרים, אלו שהמקרא אינו מפרט עליהם, ואלו שאף שתוארו בהרחבה המקרא אינו חוסך את שבט ביקורתו מהם.

הקבוצה הראשונה:

1. עתניאל בן קנו - 40 שנה.
2. אהוד בן גרא - 80 שנה.
3. דבורה אשת לפידות - 40 שנה.
4. גדעון בן יואש - 40 שנה.

הקבוצה השנייה:

1. שמגר בן ענת.
2. אבימלך - 3 שנים.
3. תולע בן פואה - 23 שנה.
4. יאיר הגלעדי - 22 שנה.
5. יפתח הגלעדי - 6 שנים.
6. אבצן מבית לחם - 7 שנים.
7. אילון הזבולוני - 10 שנים.
8. עבדון בן הלל - 8 שנים.
9. שמשון - 20 שנה.

פרט לשמגר בן ענת (שמכמה סיבות ניתן לראות בו חריג) החלוקה הנ"ל אינה רק מהותית אלא גם כרונולוגית, וניתן לומר שתקופת השופטים מתחלקת לשתי תקופות משנה. תקופת השופטים - המושיעים הגדולים, והיא מעתניאל ועד גדעון (קצת יותר מ-200 שנה)³ והתקופה השנייה, שניתן לראותה כתקופת ירידה, מאבימלך עד שמשון. ההבדל בין התקופות הוא גם במספר שנותיהם של השופטים או באורך זמן השפעתם, וכן בכך שהפרטים המובאים במקרא על תולע, יאיר, אבצן, אילון ועבדון ועל תקופתם מועטים⁴. קורותיהם של יפתח ושמשון מובאים אמנם בהרחבה, אך ישנה ביקורת על רבים ממעשיהם, מה שאין כן בשופטים הראשונים.

בראשית מאמרנו אנו מניחים שדורו של יפתח היה עידן של שפל, אף בתקופה השנייה, הנחותה יותר, וממילא בכל תקופת השופטים. בהמשך דברינו נבחן זאת מנקודות מבט שונות. נתייחס לחומרת החטא של דורו של יפתח: חטא העבודה הזרה וחטא מלחמת האחים עם בני אפרים. אחר כך נתייחס לחומרת העונש שהביא עליהם הקב"ה - שעבוד תחת ידם הקשה של העמונים, שעבוד שהיה קשה מן האחרים. נבחן גם את איכותה הירודה של התשובה של בני דורו של ימתח, ובעקבות זאת אף את התשועה שהושיעם הקב"ה, תשועה שלא הייתה שלמה, ואף גבתה מחיר כבד של מלחמת אחים, שהייתה לא רק חטא אלא גם מחיר נורא ששילמו בני הדור על ישועה שנושעו בלא שזכו לה במעשיהם.

³ פרטי חשבון השנים נעסוק אי"ה בחלקו האחרון של המאמר.

⁴ לזהוי שנותנים חז"ל לאבצן שהוא בועז נתייחס בהמשך.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

אך עיקר חסרונה של הישועה היה השופט שהקים להם הקב"ה - יפתח הגלעדי, שייחודו - בנחיתותו היחסית. באישיותו שלו נעסוק בחלקו השני של המאמר. לסיום נצרף שני פרקים נוספים שיעזרו לנו לשפוך אור על המנהיג ותקופתו.

את ניתוחה של תקופת השפל נתחיל במה שנראה לנו כרקע לצמיחתה, תקופתו ואישיותו של חותם תקופת השופטים הגדולים, ומי שאולי היה הגדול שבהם - גדעון בן יואש. יש לדעתנו קשר מהותי בין תקופת השופטים בשיא פריחתה לבין ימי הקשים מכול, שבאו בעקבות פריחה זו. לשון אחרת, בין גדעון לבין יפתח.

חלק ראשון - פני הדור

פרק א - אבות יאכלו בוסר

במבוא ובפתיחה רמזנו לכך שתחלואי מנהיגותו של יפתח נעוצים, לדעתנו, במידה רבה בשאלת המלכות, והניסיון של יפתח ושל קודמיו לאמץ חלקים מגינוניה לשלטונם. נרחיב על כך לגבי יפתח בע"ה בהמשך. בפרק זה נדון על הרקע ההיסטורי למשבר דורו של יפתח ולשורשיו בבעיית המלכות, משבר ששורשיו בימי גדעון.

גדעון מוכיח יכולת צבאית בניצחונו המזהיר על מדין, וכן הנהגה דתית בהשמדת הבעל. העם מבקשו בעקבות זאת שימשול בו: "משל בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך כי הושעתנו מיד מדין" (ח', כב). העם המציע לגדעון להקים שושלת, מתכוון למעשה למנותו למלך. שהרי עיקר ההבדל בין שופט למלך הוא השושלת. בבית המלוכה יורש הבן את מעמד אביו, וכפי שאומרת התורה: "למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" (דברים, י"ז, כ). הצעה זו הולמת את גדעון, שהרי תוארו ותואר אחיו "כתאר בני המלך" (שופטים, ח', יח). אך גדעון דוחה את הצעת העם: "לא אמשל אני בכם ולא ימשל בני בכם ה' ימשל בכם" (ח', כג).

לימים ניסה שמואל הנביא ללכת בדרכו וטען למבקשי המלוכה - "ותאמרו לא כי מלך ימלך עלינו וה' אלהיכם מלכם" (שמו"א, י"ב, יב), אך טענתו לא נתקבלה, וה' ציווה למשוח את שאול למלך. גדעון, כאמור, דחה זאת. אך האמנם הייתה בקשת העם בגדר מחשבה ראשונית תלושה מכל מציאות! עיון במעשי גדעון מוכיח, שלבקשת העם היו שורשים בהתנהגותו של גדעון עד להצעת השלטון, ואף ענפים לאחר דחייתה. אנו מניחים, ששורשי התנהגותו בכך היו חטאו, והבאושים צמחו ממנה לאחר מותו - היו עונשו.

שלושה דברים אוסרת התורה על המלך: "רק לא ירבה לו סוסים... ולא ירבה לו נשים... וכסף וזהב לא ירבה לו מאד" (דברים, י"ז, טז-יז). נראה לנו, שבשלושת אלו נכשל גדעון, ונפרט.

א. הנימוק שהתורה נותנת לאיסור ריבוי סוסים הוא החשש מפני השבת העם מצרימה. "ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס" (שם). אך בנביאים מקבלים האיסור ונימוקו גוון נוסף, החשש מפני ההרס הרוחני העלול לצמוח מן העצמה הצבאית: הגאווה, הביטחון העצמי המופרז ואי ההשענות על ה'.

כך ניבא ישעיהו: "ותמלא ארצו סוסים ואין קצה למרכבתיו... וישח אדם וישפל איש... ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" (בי, ז-יא). "הוי הירדים מצרים לעזרה על סוסים ישענו ולא שעו על קדוש ישראל ואת ה' לא דרשו" (ל"א, א). וכך הושע: "על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידנו" (י"ד, ד). בכל אלו הדגש הוא - בנוסף לברית עם מצרים - גם על הגאווה ואי ההשענות על ה'. לעומת איסור

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

זה על המלך, גדעון מגייס צבא גדול של שלושים ושנים אלף איש (ז', ד), והקב"ה מוכיחו על כך מעין טעם איסור הרביית סוסים: "ויאמר ה' אל גדעון רב העם אשר אתך מתתי את מדין בידם, פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה ליי" (ז, ב).

ב. האיסור השני על המלך - "ולא ירבה לו נשים".

ואילו אצל גדעון: "ולגדעון היו שבעים בני יצאי ירכו כי נשים רבות היו לו" (ח, ל). הרמז לפסוקים בתורה - ברור. יתרה מזו. לגדעון פילגש משכם (ח', לא), כנראה נכריה. החזקת פילגש נכריה הייתה מנהגם של מלכים (השווה לשלמה, ועוד), ואף נרמזת בפסוק הנ"ל בתורה ("ולא יסור לבבו"). מפילגש זו יצא אבימלך, מחריב ביתו של גדעון.

ג. האיסור הנוסף שחל על המלך: "וכסף וזהב לא ירבה לו מאד" - ולעומתו אצל גדעון: "ויאמר אלהם גדעון אשאלה מכם שאלה ותנו לי איש נזם שללו... ויהי משקל נזמי הזהב אשר שאל אלף ושבע מאות זהב... ויעש אותו גדעון לאפוד ויצא אותו בעירו בעפרה" (ח', כה-כז). כנראה, עשה זאת כגלעד לנצחונו - ויש בכך גאווה. ריבוי הכסף והזהב גורם לגדעון לחטוא ולהחטיא את ישראל. התמורה שחולל בהריסת מזבח הבעל בבית אביו אינה מחזיקה מעמד אחר מותו. כאשר מת - שבים בני ישראל לזנות אחרי הבעלים ומקיימים להם בעל ברית לאלוהים (ח', לג). אולי, בעזרת האפוד שהקים בעפרה. (עייני ח', כז - "ויזנו כל ישראל אחריו").

סממנים שליליים למלוכה, נוספים על אלו שבתורה, אנו מוצאים במשפט המלוכה של שמואל: "ויאמר, זה יהיה משפט המלך אשר ימלך עליכם. את בניכם יקח ושם לו במרכבתו ובפרשיו ורצו לפני מרכבתו. ולשום לו שרי אלפים ושרי חמשים ולחרוש חרישו ולקצר קצירו ולעשות כלי מלחמתו וכלי רכבו" (שמו"א, ח', יא-יב). הנביא מזהיר את העם המבקש מלך להושיעם מנחש מלך בני עמון, שמלך בשר ודם שינהל את מלחמותיהם יכפה עליהם גיוס בכוח הזרוע. תוצאות מהלך כזה יהיו: "וזעקתם ביום ההוא מפלני מלככם אשר בחרתם לכם ולא יענה ה' אתכם ביום ההוא" (שם, ח', יח).

גדעון, אף שהיה שופט, השתמש בסמכויות אלו של משפט המלוכה וכפה גיוס. זה נראה ההסבר לכך שדבורה וברק גייסו עשרת אלפים איש בלבד (שופטים, ד', ו), ואילו גדעון גייס שלושים ושנים אלף איש (ז', ג). משקרא גדעון "מי ירא וחרד ישב ויצפר מהר הגלעד" (שם), חזרו עשרים ושנים אלף איש לביתם ונותרו עשרת אלפים איש בלבד כמו אצל דבורה. יש להניח שגיוסם של שלושים ושנים אלף החיילים נבע מכפיה ולכן חזרו רובם ברגע שהותר להם. גדעון הכריח את העם להתגייס⁵. ראייה נוספת לכך - מאנשי סוכות ופנואל, שסירבו לעזור לו במלחמתו. שלא כדבורה שאינה אלא מקוננת בשירתה על המשתמטים, גדעון דש אותם בקוצי המדבר, ואף הורג אותם ומחריב את מגדל עירם (ח', טו-יז). כלומר, גדעון מתנהג כמלך, כמלך תקיף.

ונבחן סיפור נוסף הקשור לפעולתו של גדעון: "ויאמר אל זבח ואל צלמנע איפה האנשים אשר הרגתם בתבור ויאמרו כמוך כמוהם אחד כלאר בני המלך. ויאמר אחי בני אמי הם חי ה' לו החיתם אותם לא הרגתי אתכם. ויאמר ליתר בכרו קום הרג אותם" (ח', יח-כ).

מסיפור זה ניתן ללמוד מספר דברים:

א. גדעון התכוון להשאיר את מלכי מדין בחיים כשבויים, כשאול, ההורג את פשוטי עמלק, אך משאיר את אגג מלכם חי. גס אדוני-בזק הותיר את מלכי אויביו בחיים ללקט תחת שולחנו.

⁵ הרחבנו על כך את הדיבור במאמרנו "המלחמה כתופעה רוחנית בעולם, איבר חיוני או ספחת", ערכים במבחן מלחמה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 102-104.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

- ב. בסופו של דבר הוא הורג אותם על רקע אישי-משפחתי ולא מסיבות לאומיות.
ג. הוא רוצה לאמן בהריגתם את יתר בכורו, וכנראה ראה' בו יורש.
ד. כפי שכתבנו לעיל - תוארו ותואר אחיו כתואר בני מלך.
כל אלו - סממני מלכות הם.
בהשוואה לחטאו של שאול בעמלק נזכיר עוד, שגדעון אף מציב יד בעפרה לנצחונו (האפוד), כשואל שהציב יד לנצחונו בכרמל (שמ"א, טו, יב).

לאחר מותו של גדעון ניכרות תוצאות מעשיו. אין לנו פרטים על תולע בן פואה בן דודו ועל אילון הזבולוני. יאיר הגלעדי ממנה את בניו לשרים וראשי מחוזות הקרויים על שמו: "ויהי לו שלשים בנים רכבים על שלשים עֶגְרִים ושלשים עֶגְרִים להם. להם יקראו חות יאיר עד היום הזה (י, ד) עבדון בן הלל - ויהי לו ארבעים בנים ושלשים בני בנים רכבים על שבעים עֶגְרִים (י"ב, יד)". שניהם מורישים שלטון לבניהם⁶. ניתן להוסיף אליהם את אבצן מבית לחם "ויהי לו שלשים בנים ושלשים בנות שלח החוצה" (י"ב, ח). מתוך התבוננות במספר בניהם של יאיר, עבדון ואבצן ניתן להניח שנהגו בהרביית נשים כפי שראינו אצל גדעון, וזאת בנוסף למינוי בניהם למושלי ערים.

תוצאות מעשיו של גדעון ניכרות בעיקר אצל אבימלך ויפתח. אבימלך, בנו של גדעון, ראה עצמו כיורשו של גדעון ודרש לעצמו מלכות - כנרמז בשמו. כחלק ממאבק המלוכה הרג את שבעים אחיו. (בדומה ליהורם בן יהושפט שהרג את אחיו, דבה"ב, כ"א, ד). היה זה אף עונש לגדעון על התנהגותו כמלך. השתלטותו על בית אביו ואח"כ על כל ישראל גורמים לעבודת בעל-ברית אלוהי שכם (ח', יג; ט', ד; ועוד).

ממשל יותם בן גדעון אנו למדים, שגם הוא הבין שהמלך חייב להיות מבני גדעון וראה את עצמו ואת אחיו כגפן, כזית וכתאנה, ואת אבימלך בן הפלגש - כאטד. יותם מדבר על מלכות, הוא דורש מן העם להכיר טובה למשפחת גדעון על פועלו של אבי המשפחה (ט', טז). תפיסה זו בבית גדעון היא הגורמת למאבק הירושה שבו גובר אבימלך. התוצאה - הירוש, שאינו עולה בזכות עצמו, אינו בהכרח איש מורם מעם כשופטים הראשונים, והוא מדרדר את העם, וכפי שאכן קורה בימיו.

עם מותו של אבימלך, השופט היחיד שנרצח ולכן שפט זמן כה קצר (ואף זו תופעה אופיינית למלכים ולא לשופטים), מתקיים: "ויראו בני ישראל כי מת אבימלך וילכו איש למקומו" (ט', נה). התוצאה היא פיזור ופירוד שבטני ישראל, המתאכזבים בימי אבימלך מן השלטון המרכזי, שבניגוד לקודמיו, לא מילא את ציפיותיהם.

דבר דומה מצאנו אצל יפתח. אף הוא כאבימלך תובע לעצמו שלטון. "אם משיבים אתם אותי להלחם בבני עמון ונתן ה' אותם לפני אנכי אהיה לכם לראש" (י"א, ט). תביעת שלטון אינה אופיינית לשופטים. לא ייפלא, שכבימי אבימלך, אף בימי פרצה מלחמת אזרחים פנימית, והפעם עם בני אפרים. תאוות השלטון העבירה אותו על דעתו. כאמור, רוב השופטים שאחרי גדעון היו נגועים בתופעת המלכות, אף אם בסממנים קטנים שלה.

האכזבה מן השלטון המרכזי בתקופה זו, ובעיקר לאחר מותו של אבימלך, היא המסקנה מהקדמה זו. הפירוד והפיזור שהיו תוצאותיהם הרקע ההיסטורי שנו נדון על תקופת יפתח.

⁶ רכיבה על עייר הייתה ביטוי למעמד שלטון. עיין במפרשים כאן ולעיל ה', י.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פרק ב - "ישבו והשחיתו מאבותם"

עיון ראשוני בחטא, שבעטיו מכר ה' את בני ישראל ביד בני עמון, מראה, שהחטא היה הפעם חמור במיוחד. דבר זה מוכח מתגובתו של הקב"ה לזעקת בני ישראל (ע"י נביא - רד"ק, אברבנאל, מלבי"ם פס' יא).

"לכן לא אוסיף להושיע אתכם. לכו וזעקו אל האלהים אשר בחרתם בם, המה יושיעו לכם בעת צרתכם"

בסופו של דבר, כשהקב"ה מושיעם, תשועה זו באה, כביכול, בליט ברירה ולא לכתחילה: "ותקצר נפשו בעמל ישראל" (שם, פס' טז) ופירש רש"י: "כביכול לא הי' רחבת מקום לסבול ולכנס שם צרה שהיו לו בעמל ישראל" וכן ברד"ק, המסביר שהבטוי הנ"ל בא לבטא שאך במעין חוסר ברירה הסכים הקב"ה להושיעם, שלא יכול היה לראות בצערם. וכן דעת הרמב"ם (מורה נבוכים, ח"א, פמ"א) בהבנת יונתן בן עוזיאל⁷.

מהי חומרתו הגדולה של החטא דווקא בימים שלפני יפתח, על כך ניתן לענות שתי תשובות:

א. אף אם נניח שאין חומרה מיוחדת בחטא דורו של יפתח על פני קודמיו, יש לו משקל מצטבר עם חטאי הדורות הקודמים, בבחינת "פקד עון אבות על בנים - באוחזים מעשי אבותם בידיהם" (מכילתא יתרו פרשה ו). ניתן להוכיח זאת מתוך השוואת תגובות ה' לזעקת בני ישראל לאורך תקופת השופטים.

כשחטאו לראשונה בימי עתניאל נאמר: "ויזעקו בני ישראל אל ה' ויקם ה' מושיע לבני ישראל ויושיעם את עתניאל בן קנז" (ג', ט).

כיוצא בו בשנייה, בימי אהוד: "ויזעקו בני ישראל אל ה' ויקם להם מושיע את אהוד בן גרא" (ג', טו). בשלישית, בימי דבורה שוב נאמר: "ויצעקו בני ישראל אל ה' כי תשע מאות רכב ברזל לו והוא לחץ את בני ישראל בחזקה עשרים שנה" (ד', ג). אך לא נזכרת ישועה בסמוך לצעקה, והכתוב מאפשר לנו להבין שלא מיד באה הישועה בימי דבורה וברק.

ברביעית, בימי גדעון, כשבני ישראל זועקים לה' נאמר: "ויהי כי זעקו בני ישראל אל ה' על אדות מדין וישלח ה' איש נביא אל בני ישראל ויאמר להם... ולא שמעתם בקוליי" (ו', ז-י). הקב"ה אינו מושיע, אלא מוכיחם בפירוש על חטאייהם. והישועה באה רק בשלב שני, כשמלאך ה' בא אל גדעון. בחמישית, בימי יפתח. הקב"ה לא רק מוכיחם, אלא אף אומר להם בפירוש שלא יוסיף להושיעם (עיון בפסוקים על יפתח שהבאנו לעיל).

ניתן אפוא לראות הדרגה ביחס של ה' אל צעקת בני ישראל. נכוונתו להושיעם, למרות ה-'אחטא ואשוב' שהם נוהגים בו, הולכת ופוחתת, והכעס על התנהגותם הולך וגדל.

ב. זעמו המיוחד של הקב"ה על דורו של יפתח קשור לחטאיו הייחודיים של אותו דור, ונבאר דברינו. בימי עתניאל - "וישכחו את ה' אלהיהם ויעבדו את הבעלים ואת האשרות" (ג', ז).

בימי אהוד - "ווייפו בני-ישראל לעשות הרע בעיני ה'" (ג', יב).

גם בימי דבורה - "ויקפו בני-ישראל לעשות הרע בעיני ה'" (ד', א).

וכן בימי גדעון - "ויעשו בני-ישראל הרע בעיני ה'" (ו', א).

ובימי שמשון - "ויסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה'" (י"ג, א).

תיאור החטא בתקופת יפתח שונה לחלוטין:

⁷ אמנם הרמב"ם עצמו שם פירש להפך, שהיה רצונו יתברך לקצר את עמלם של ישראל, ואף האברבנאל השיא את כוונת הכתוב לעניין אחר, אך רוב המפרשים כרש"י. ולענייננו שלנו סוברים ככוונת רש"י אף רלב"ג ומלבי"ם שפרשו פירוש נוסף לפסוק.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

"ויסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו"

לראשונה ישנו תיאור מפורט של לא פחות משבעה אלילים ובנוסף לכך הדגשה על עזיבת ה'. משמע, לא עבדוהו אפילו בשותפות עם אותם אלילים.⁸

הפסוק "ויעזבו את ה'" רומז לעניות דעתנו על ירידת כוחו של המשכן כמרכז דתי, וכפי שנפרט בהמשך. עבודת שבעת האלילים היא תוצאה של עזיבת המשכן האחד, בבחינת "בדרך אחד תצא אליו ובשבעה דרכים תנוס לפניו" (דברים, כ"ח, כה).

נשאלת השאלה, מה גרם להידרדרות כה חמורה בדורות שבין גדעון ליפתח. התשובה נעוצה בפרק הקודם על הרקע ההיסטורי של תקופת יפתח: משבר המנהיגות שנגרם לאחר מות גדעון, ובמידה מסויימת כתוצאה ממעשיו. משבר זה החריף מאד בתקופת אבימלך ולאחר מותו, אך תוצאותיו ניכרו גם בימי יאיר הגלעדי שמינה את בניו לראשי מחוזות וכפי שכתבנו לעיל.

להבנתנו, הגורם הראשון לפריקת כל מסגרת דתית ולריבוי עבודת האלילים בדורות הנדונים הוא הגורם הלאומי-השבטי-החברתי. משבר המנהיגות הביא לפיזור ולפירוד בתוך שבטי ישראל, ותוצאתה העיקרית הייתה מלחמת האחים בין יפתח לבין שבט אפרים (וכפי שנבאר להלן). הכח המרכזי שהיה למשכן כמאחד דתי נשחק בעיקבות הקמת המרכז החדש בעפרה: "ויעש אותו גדעון לאפוד ויצג אותו בעירו בעפרה ויזנו כל ישראל אחריו שם, ויהי לגדשן ולביתו למוקש" (ח', כז). וכוחו כמאחד לאומי (כדוגמת תפקידו בפרשת פילגש בגבעה)⁹ נשחק אף הוא כתוצאה מן הסכסוכים הפנימיים - כמלחמת גדעון באנשי סוכות ואנשי פנואל (ח', טו-יז), וכמלחמות אבימלך בגעל - וכתוצאה ממשבר המנהיגות שעליו דיברנו לעיל. תוצאה ראשונה של אבדן הכוח המאחד היא ריבוי עבודה זרה. להבנתנו לא עבד כל חוטא את כל שבעת האלילים שזכרו בפסוק לעיל, אלא כל שבט הושפע מסביבתו הקרובה ומתרבותה בהעדר כוחו של המשכן. בני השבטים הצפון-מערביים (שבט אשר) עבדו את אלוהי צידון. השבטים הצפון-מזרחיים (נפתלי) - את אלוהי ארם. שבטי עבר הירדן המזרחי - את אלוהי מואב ועמון. שבטי הדרום (יהודה ודן) - את אלוהי פלישתים, ושבטי המרכז - את הבעלים והעשתרות הכנעניים.

נראה, שיש לקשור את המצב הדתי הירוד במצב הלאומי הירוד.

"ויואמר יפתח אליהם, איש ריב הייתי אני ועמי ובני עמון מאד. ואזעק אתכם ולא הושעתם אותי מידם" (י"ב, ב).

מצב, שאיש לבצעו ואיש לענייניו הפרטיים, מוביל ליכולת זרים להשתלט על הארץ בנוסח 'הפרד ומשול'.

פרק ג - "חרב איש באחיו"

עד עתה דנו בשתי בחינות של הפירוד בעם בתקופה שאחרי גדעון: האחת - המשבר הדתי-תרבותי, שבו כל שבט נוהר אחר שכניו הגויים, תרבותם ואליליהם. והשנייה - הלוא היא התוצאה - חוסר יכולת לעמוד יחד מול האויב. נרחיב מעט גם על החטא וגם על התוצאה-העונש.

⁸ עיין ביצה, כה, ע"ב, ורש"י ורד"ק על הפסוק הנ"ל. והשווה לדורו של אחאב, שכל טענת אליהו אליהם הייתה, שהם פוסחים על שתי השעיפים, כלומר עובדים גם את ה' וגם אלילים (עיין מלכ"א, "ח, כא). וכך היה ברוב התקופות הקשות. בתקופה שלפני יפתח המצב אפוא קשה במיוחד.

⁹ מהנחת הרד"ק ורוב המפרשים, ש'בית אלי הנזכרת שם (כ', יח) היא שילה. ואכן שילה נזכרת שם במפורש כמקום המחנה הצבאי של הלוחמים ביבש גלעד (כ"א, יב).

באשר לחטא: משבר המנהיגות והפירוד שבעקבותיו מסוכנים בכל מצב ובכל מקום. הם מסוכנים שבעתיים כאשר הקרע מתגלע בין שבטי מערב הירדן ובין שבטי המזרח. ואף בכך נראה לנו, שיש להתחיל את המשבר הנוכחי מגדעון, למרות שהחל שלא באשמתו.

ממלחמת גדעון במדינים נראה, שלא הייתה לו בעיה לגייס את שבטי מערב הירדן, אם בהתנדבות ואם בכפייה, וכפי שכתבנו לעיל. הלוחמים שגייס גדעון בשלב הראשון של המלחמה היו ממנשה, אשר, זבולון ונפתלי (שופטים, ו', לה). יש להניח, ששבט יששכר, שבחלתו, בעמק יזרעאל, הייתה המלחמה, סייע ככל שאך יכול. בני אפרים נשלחו ללכוד את מעברות הירדן (ז', כד). אך כשהגיע גדעון למזרח הירדן, נתקל בלעג ובחוסר שיתוף פעולה. אנשי סוכות ופנואל סרבו לתת לו ולצבאו לחם (ח', ה-ח):

"ויואמר שרי סכות הכף זבח וצלמנע עתה בידך כי נתן לצבאך לחם".

אם עד כאן לא ניתן לבוא אל גדעון בטענות, הרי המשך הפרשה מעורר כמה סימני שאלה. האם לא הייתה תגובתו של גדעון כלפי סוכות ופנואל חריפה מדי? האם לא נתפרשה כחלק מן האיבה, הניכור והחשבוניות ההיסטוריים שבין מזרח הירדן למערבה?

מפרשים שונים מותחים ביקורת חריפה מאוד על התנהגותו של יפתח כלפי בני אפרים, שלאחר שבאו אליו בטענות על שלא גייס למלחמה, קיבץ את אנשי גלעד ויצא נגדם למלחמה. הביקורת נמתחת על יפתח בעיקר בשל ההשוואה בינו לבין גדעון. שני המנהיגים משבט מנשה, גדעון ויפתח, נתקלים לכאורה בבעיה דומה: רוגזם של בני אפרים אחיהם על כך שהמנהיג לא קרא להם למלחמה. גדעון מפייס את בני אפרים בדברים רכים. "ויואמר אליהם, מה עשיתי עתה ככם. הלא טוב עוללות אפרים מבציר אביעזר... אז רפתה רוחם מעליו בדברו הדבר הזה" (ח', ב-ג). לעומתו יפתח עונה אותם קשות ואף נלחם נגדם. "... ויתנם ה' בידי ולמה עליתם אלי היום הזה להלחם בי ויקבץ יפתח את כל אנשי גלעד וילחם את אפרים" (י"ב, ג-ד). הגדיל לעשות פרופ' אליצור בפירוש 'דעת מקרא', שיישב את ההבדל: "גדעון - תלמידם של נביאים. ואילו יפתח - מנהיגם של ריקים" (פירוש דעת מקרא, שופטים, י"ב, ד). לעניות דעתנו, השוואה זו עלולה, **אם תעמוד לבדה**, לגרום ליפתח עוול כבד.

ישנם ארבעה הבדלים חשובים בין פרשת גדעון ובני אפרים לפרשת יפתח ובני אפרים. שניים מהם חשובים לענייננו:

א. ההבדל היסודי לא היה בין אפרים למנשה, אלא בין מזרח הירדן למערבה. מבחינה זו היו בני אפרים קרובים לגדעון ממשפחת אביעזר שבחלק המערבי של מנשה, אך רחוקים מאוד מיפתח ממשפחת גלעד, שבחלק המזרחי של מנשה. הסכסוך עם גדעון היה אפוא כאש בשדה לחה, והסכסוך עם יפתח - כאש בשדה קוצים.

ב. עיקר תשובתו של גדעון לבני אפרים מבוססת על כך, שבשעה שקרא להם, אף שהיה זה רק בשלב השני של המלחמה, נזעקו בני אפרים מיד, לכדו את מעברות הירדן ואת שני שרי צבא מדין. לעומתו יפתח זועק: "איש ריב הייתי אני ועמי ובני עמון מאד ואזעק אתכם ולא הושעתם אותי מידם. ואראה כי אינך מושיע ואשימה נפשי בכפי ואעברה אל בני עמון ויתנם ה' בידי" (י"ב, ג). עיקר טענתו של יפתח היא על כך שלא באו בני אפרים למלחמה.

אם נרצה להשוות את יפתח לגדעון, עלינו להשוות את פרשת יפתח ובני אפרים לא לפרשת גדעון ובני אפרים, **אלא לפרשת גדעון ואנשי סוכות ופנואל**. שם היה סכסוך בעל תוכן דומה, אי רצונם של אנשי ה'יצד האחר' של הירדן להיקרא לדגל המנהיג הלוחם מן ה'יצד השני'. וכאן יש אף השוואה בין התוצאות: גדעון דש את אנשי סוכות והורג את אנשי פנואל, ויפתח נלחם בבני אפרים.

יתרה מזאת, ניתן לומר שאצל אנשי מזרח הירדן ישנו משקע של מרירות כלפי תגובתו החריפה והמבוזה של גדעון לאנשי סוכות ופנואל. וכשמתהפכים היוצרות, ואנשי מערב הירדן מסרבים להיקרא

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

לדגלו של מנהיג הגלעד, מוצא זה מקום לגבות את חובו מאנשי המערב כגמול ישיר על מה שעשה גדעון לאנשי סוכות ופנואל.

ושתי נקודות נוספות לזכותו של יפתח בפרשת בני אפרים: אצל גדעון, מלבד טענתם של האפרתים, לא נאמר אלא "ויריבון אתו נחזקה" (ח', א), ואילו אצל יפתח מאיימים האפרתים: "ביתך נשרף עליך באש" (י"ב, א). ככל הנראה אין דבריהם בגדר גוזמה בעלמא, שהרי יפתח עונה להם: "ולמה עליכם אלי היום הזה להלחם בי" (י"ב, ג). יפתח רואה עצמו כמשיב מלחמה ולא כפותח בה. דבר זה מוכח גם משינוי הביטויים "ויאמרו אליו איש אפרים" (ח', א) בגדעון, ואילו אצל יפתח - "ויצעק איש אפרים ויעבר צפונה" (י"ב, א): שהוא ביטוי גיוס למלחמה, והכוונה כאן, למלחמה ביפתח. ודומה לו: "ויצעק איש ישראל מן נפתלי ומן אשר ומן כל מנשה וירדפו אחרי מדין" (ז', כג). משמע - אפרים באו עליו למלחמה, וכנראה על כך שמרד ב'שלטונם' ויצא לבדו למלחמה.

האברבנאל, שאף הוא מרשיע את בני אפרים ומצדיק את יפתח, וטוען, שיש הבדל בין המקרה של גדעון למקרה של יפתח, מתבסס בעיקר על הגורם הזה: "והסיבה בזה אצלי, לפי שהם דיברו לשון רכה... אבל ליפתח אמרו מיד בתחילה 'ביתך נשרף עליך באש'" (אברבנאל, י"ב, ג).

לעומתו, הרלב"ג מתלבט בשאלה שאנו עוסקים בה, האם להטיל את כובד האשמה על יפתח, שלא נהג כגדעון, או על בני אפרים. הוא אינו מכריע: "והנה לא נשתדל יפתח לפייסם באופן שפייסם ירובעל או אולי לא היה יכול על זה והיה זה סיבה על שנפלו מאפרים מ"ב אלף" (רלב"ג, ש).

ונקודה נוספת ואחרונה בזכות שאנו מלמדים על יפתח ובהבהרת ההבדל בינו לבין גדעון: מתאור המלחמה בבני אפרים נראה, שהיה משקע עמוק של מרירות בין שני השבטים ללא כל קשר ליפתח ולמלחמתו בבני עמון. הסכסוך שפרץ עתה על דבר אי גיוסם של בני אפרים לא היה אלא ניצוץ שנפל לחבית אבק שריפה.

"ויכו אנשי גלעד את אפרים, כי אמרו פליטי אפרים אתם גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה".
(י"ב, ד).

בהבנת פסוק קשה זה נחלקו המפרשים, ומחלוקתם אינה רק פרשנית אלא גם עניינית. ר' ישעיה מפרש, שאנשי גלעד אמרו על בני אפרים: "פליטי אפרים אתם". והכוונה - שהצליחו לזהות את בני אפרים שעברו את הירדן מזרחה אל הגלעד ותפסום והרגום. בעקבותיו הלך גם פרופ' אליצור בפירושו 'דעת מקרא'. לפי פירוש זה ניתנו פירושים שונים לביטוי הקשה - 'גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה'¹⁰. לפי פירושים אלה הסכסוך היחיד שמגלים לנו הפסוקים אכן היה על דבר אי גיוסם של האפרתים למלחמת בני עמון, ואין לנו נקודה נוספת להמליץ בעד יפתח.

אך רוב המפרשים, ויונתן בן עוזיאל, רש"י, רד"ק, מלבי"ם ואברבנאל מכללם, ביארו את הפסוק, שהעילה להרג שעשו אנשי גלעד בבני אפרים הייתה הביזוי שביזו בני אפרים את בני גלעד. ישנן נימות שונות במפרשים על הסבר פרטי הפסוק, אך הרוח הנושבת מכולם היא כאמור, סכסוך מתמשך בין בני אפרים לגלעדים וחוסר כבוד שחשו האפרתים לגלעדים ולמנהיגם יפתח.

¹⁰ פרופ' אליצור מבארו על הר גלעד נוסף, שנמצא בנחלת אפרים.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

הדרך שבחרנו בין המפרשים לבאר את הפסוק, מתבססת על ההנחה, שבמשך הדורות משפרו ורבו בני אפרים, שנחלתם במערב הירדן, עברו רבים מהם לגלעד. לימים תפסו חזקה על שטחים נרחבים בגלעד, וראוהו כנחלה שלהם¹¹. ואכן, ביהושע, ט"ז, מסופר על מצוקת התיישבות שבני יוסף שבמערב הירדן סבלו ממנה, ומסתבר, שכך ניסו לפתור אותה. הנחתנו מבוססת בעיקר על סיפור המלחמה בין צבא דוד לבין צבא אבשלום במרד אבשלום. המלחמה נערכה בעבר הירדן המזרחי, כעולה מן הפסוקים שם: "ודוד בא מחנימה ואבשלום עבר את הירדן הוא וכל איש ישראל עמו" (שמו"ב, יז, כד). מחנייים נמצאת במזרח הירדן ליד היבוק, ואבשלום עבר את הירדן מזרחה להילחם עם דוד. הוא עשה זאת בעקבות דוד עצמו שעבר את הירדן לפני בואו למחנייים וכנאמר שם: "ויקם דוד וכל העם אשר אתו ויעברו את הירדן" (י"ז, כב). לאחר ניצחונו של דוד, הוא בא לעבור את הירדן מערבה לירושלים: "ויהודה בא הגלגלה ללכת לקראת המלך להעביר את המלך את הירדן" (י"ט, טז). ברור אפוא, שהמלחמה הייתה במזרח הירדן, בגלעד. חזית המלחמה מכונה "יער אפרים": "ויוצא העם השדה לקראת ישראל ותהי המלחמה ביער אפרים" (י"ח, ו). כלומר, לענייננו - חלק מן הגלעד נקרא יער אפרים, כנראה בגלל אפרתים, שתפסו בו חזקה. נשוב לפרשת הסכסוך בין יפתח לבני אפרים:

הפירוש הנראה לנו הוא: בני אפרים שראו את הגלעד כנחלתם, קראו לתושבי גלעד המקוריים מבני מנשה "פליטי אפרים אתם". כלומר, דיירים בלתי חוקיים בנחלת אפרים. והוסיפו: "גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה". כלומר, גלעד הוא מובלעת של שבט אפרים בתוך מנשה (נחלת מנשה המזרחית כללה גם את רמת הבשן, ואת הגלעד ראו בני אפרים כמובלעת שלהם בתוך מנשה; פירושים נוספים טוענים, שבני אפרים ראו את הגלעד כחבל ארץ לא עצמאי המסופח לחבלי אפרים ומנשה שבמערב). מכל מקום, בני הגלעד - קצה נפשם ביהירותם של בני אפרים ובתובענותם כלפיהם בגלעד, ויצאו למלחמה כדי לגרשם מן הגלעד. לפי פירושים אלו, שהם כאמור לרוב המפרשים, אף שיפתח היה מנהיגם של בני גלעד במלחמת בני אפרים, לא הוא היה הגורם לה. יש להניח לפירושים אלו, שהבזו שרחשו בני אפרים לגלעדים גרם לכך שסירבו לראות ביפתח הגלעדי מנהיג, ולכן העזו פניהם נגדו: איך מינה עצמו למצביא בלא להיוועץ בהם! יפתח שראה בכך מרידה בסמכותו השיב להם במלחמת חורמה. על נקודה זו עוד נדון בהמשך, בפרק על אישיותו של יפתח.

לסיכום: ארבע סיבות יש, שבגללן נטינו לדרכו העקרונית של האברבנאל, המסביר שיש לחלק בין המקרה של גדעון למקרה של יפתח עם בני אפרים, ושמסקלה העיקרי של האשמה - על בני אפרים דווקא:

א. איבה היסטורית בין שבטי מזרח הירדן לשבטי מערב הירדן עוד מימי גדעון ואף קודם לכן, ועל כך עוד נפרט בהמשך.

ב. מרידה בסמכותו של יפתח כמצביא בעת הקרב, בכך שלא סייעוהו במלחמה ונהגו כאנשי סוכות ופנואל כלפי גדעון. מרידה זו משולבת ברגשות נקמה על מה שעשו אנשי מערב הירדן לאנשי מזרחו בימי גדעון.

ג. איום ממשי על ביתו של יפתח, ועלייה להלחם בו.

ד. משקע מרידות של הגלעדים על בני אפרים שנישלו מחלק מנחלתם ובזו להם כ'פליטי אפרים'.

¹¹ גם הרד"ק רומז כאן לאפשרות כזו ומרחיב על כך בשמו"ב, י"ח.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

נרחיב מעט על משקע האיבה שהיה קיים בין שבטי עבר הירדן המערבי לאלו של המזרחי, ונצביע על עוד כמה ציוני דרך בסכסוך זה, מלבד זה של גדעון עם אנשי סוכות ופנואל ויפתח עם בני אפרים. א. ביהושע, כ"ב, מסופר על המזבח שהקימו שבטי עבר הירדן המזרחי על הירדן, ועל שבטי המערב שעמדו לעלות עליהם למלחמה, וכנראה דנו אותם כדין שבט הנידח. על המתיחות שנוצרה בעקבות פרשה זו נדון בהמשך. כרגע נביט על הפרשה מזווית אחרת.

בני ראובן, גד וחצי מנשה מנמקים את בניית המזבח: "ואם לא מדאגה מדבר עשינו את זאת לאמר מחר יאמרו בניכם לבנינו לאמר מה לכם ולה' אלהי ישראל וגבול נתן ה' ביננו וביניכם בני ראובן ובני גד את הירדן אין לכם חלק ונחלה בה'" (כ"ב, כד-כה). עצם חששם של בני גד ובני ראובן אומר, שהיו דברים בגו, ושהירדן אכן עלול לשמש כחיץ לאומי ודתי. כך עולה גם מטענת שבטי המערב אל שבטי המזרח בשלב הראשון של העימות. "ואך אם טמאה ארץ אחזתכם עברו לכם אל ארץ אחזת ה' אשר שָׁכַן שם משכן ה'" (כ"ב, יט). משמע, הייתה תחושת עליונות לשבטי המערב, שהם בארץ הטהורה, ששם משכן ה'. ומכל מקום הייתה תחושה, שהירדן אינו סתם נהר, אלא קו גבול המפריד בין שתי ארצות שונות, וכמשתמע לכמה מפרשים מפרשת גבולות הארץ (במדבר, ל"ד) ומתחינת משה לעבור את הירדן (דברים, ד').

ב. דויד, בברחו מפני אבשלום, עובר את הירדן ומתבסס במחניים שבמזרח הירדן. כך עושה גם אבנר כשהוא ממליך את איש-בשת בן שאול למלך כנגד דוד: הוא עובר את הירדן וממליכו במחניים, ומשם מתפשטת מלכותו לכל הארץ (עיין שמו"ב, ב', ה). בצורה דומה נוהג ירבעם כשנתקל בתחילת מלכותו בקשיים¹². הוא עובר את הירדן ומתבסס בפנואל. משלושת המאורעות נראה, שהייתה תחושה שמזרח הירדן היא ארץ שונה.

ג. בסוף ימיה של הממלכה אנו מוצאים סכסוכים חריפים בין שני פלגי ממלכת ישראל, המזרחי והמערבי. בית אחאב, המתייחס לשבט אפרים שממערב הירדן, מוכה בידי יהוא מרמות גלעד. בית יהוא מוכה בידי שלום בן יבש (מלכ"ב, ט"ו, ט; ייתכן שיבש היא יבש גלעד). מנחם בן גדי מתרצה שבמערב הירדן מכה אותו ומולך תחתיו (ט"ו, יג). אחריו מולך בנו פקחיה, ופקח בן רמליהו עם חמישים **גלעדים** מכה אותו ומולך תחתיו (ט"ו, כה). העברת המלוכה מיד ליד בהתחרות ברורה בין שבטי מזרח הירדן למערבה, מעידה על מתיחות ביניהם. למתיחות זו רומז ישעיהו: "איש בשר זרעו יאכלו. מנשה את אפרים ואפרים את מנשה יחדיו המה על יהודה" (ט', יט-כ). כלומר, אף בתוך ממלכת ישראל הייתה מתיחות בין אפרים למנשה (=גלעד).

בוטה ממנו - הושע. "גלעד קרית פעלי און עקבה מדם וּכְחַפֵּי אִישׁ גְדוּדִים חֵבֵר כְּהַנִּים דֶּרֶךְ יִרְצָחוּ שְׂכֵמָה" (וי, ח-ט) - הגלעדים רוצחים את אנשי שכם. וכן בהמשך: "העמיקו שחתו כימי הגבעה" (ט', ט); "מימי הגבעה חטאת ישראל" (י, ט). הוא מזכיר להם את עוון מלחמת האחים בגבעה. ישנן נקודות ציון נוספות ולא נאריך בהן.

עם כל זאת נראה שהסכסוך של יפתח עם בני אפרים והריגתם של ארבעים ושנים אלף איש היו חריגים בחריפותם בין הסכסוכים השונים. על סיבותיהם ההיסטוריות-לאומיות עמדנו לעיל. אך לא נוכל לנקות את המנהיג מאשמה בהדרדרות הסכסוך להיכן שהדרדר. ועל כך נדון לחוד בפרקים על אישיותו של יפתח. מכל מקום, סכסוך זה מצטרף לחטא הפילוג והפיצול שעליו דנו בפרק הקודם, חטא שאף גרם לריבוי עבודה זרה בעם.

¹² כנראה בגלל פלישת שישק, שפגע לא רק ביהודה אלא גם בערי ממלכת ישראל, כנזכר בכתובת כרנד. על כתובת כרנד ראה באנציקלופדיה מקראית, ערך שישק, כרך ז, עמ' 655 ואילך.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מפה זו מציגה:
 א. את שלוש הצעות הזיהוי למצפה של יפתח (ראה עמ' 43).
 ב. את כיבושי סיחון מעמון וממואב: מנחל ארנון צפונה.
 ג. את מסלול בני ישראל במדבר. הם נאלצים לעקוף גם את ארץ
 מואב (ראה עמ' 52).

בקעת מצפה
 (יחי' יוא' ג.)
 חשורת רד"ק על יפתח



אפשרות למסלול מקוצר
 אילו נתן מלך מואב לישראל לעבור

מסלול בני ישראל כנציאת מצרים
 וינסבב את ארץ אדום

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

פרק ד - "שבת אחים גם יחד"

וניגוד בולט לפירוד השבטי בישראל, יש לציין את האיחוד שהיה קיים אז בין שבנותיה ממזרח של ארץ ישראל - עמון ומואב. קשה לנו לראות איך יכלו בני עמון, משעבדיהם של ישראל באותה תקופה, להגיע להשגים צבאיים כה גדולים בלא איחוד ושיתוף לעולה עם אחיהם בני מואב.

"ויעברו בני עמון את הירדן להלחם גם ביהודה ובבנימין ובבית אפרים ותצר לישראל מאד"

(שופטים, י', ט).

עיון במפה מראה שבני עמון כלל אינם גובלים ביהודה, וכיצד עברו להלחם בהם? ניתן לומר, שקודם נלחמו באפרים וכבשוהו ומשם פנו דרומה. אך מהלך כזה, קשה להסבירו מבחינה צבאית ובפסוקים אינו מתקבל יפה, שהרי מלחמתם בבני אפרים מוזכרת באחרונה.

ההסבר המתקבל על הדעת למלחמת עמון ביהודה הוא, שהייתה ממלכה מאוחדת עם ארץ מואב תחת הגמוניה עמונית, והצבא העמוני-מואבי, שנקרא על שם המלכות, שהייתה כאמור עמונית, פלש דרך מואב, הגובלת ביהודה, לארץ ישראל המערבית¹³.

הנחה זו של ממלכה עמונית-מואבית מאוחדת, מתבססת בעיקר על העובדות הבאות:

א. מלך עמון מבאר למלאכי יפתח את העילה למלחמה: "כי לקח ישראל את ארצי בעלותו ממצרים מארנון ועד היבק ועד הירדן ועתה השיבה אתהן בשלום" (י"א, יג). נחל ארנון נמצא בארץ מואב ולא יכולה הייתה להיות לבני עמון כל טענה עליו. כיוצא בו תשובת יפתח: "בשבת ישראל בחשבון ובבנותיה ובערעור ובבנותיה ובכל הערים אשר על ידי ארנון שלש מאות שנה ומדוע לא הצלתם בעת ההיא" וי"א, כו). חשבון, ערוער והערים שליד ארנון, כולן בגבול מואב הן, ואינן תשובה למלך עמון אלא אם כן נניח כדברינו לעיל. "כי חשבון עיר סיחון מלך האמרי הוא והוא נלחם במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד ארנון" (במדבר, כ"א, כו). גם ערוער חיייתה על שפת נחל ארנון (דברים, ב', לו), והייתה אפוא עיר מואבית.

ב. יפתח מתאר בתשובתו את מסעי בני ישראל בעבר הירדן המזרחי ומזכיר דווקא את מואב. "ויחננו בעבר ארנון ולא באו בגבול מואב כי ארנון גבול מואב" (י"א, יח)¹⁴.

גם בתחילת דבריו יפתח עונה למלך בני עמון על טענתו "כי לקח ישראל את ארציי" (י"א, יג), "לא לקח ישראל את ארץ מואב ואת ארץ בני עמון" (י"א, טו). יפתח אף פונה למלך בני עמון בדוגמה ממלך מואב, בהמשך לטענתו, שעיקרה על ארץ מואב: "ועתה הטוב טוב אתה מבלק בן צפור מלך מואב, הרוב רב עם ישראל אם נלחם נלחם בס" (י"א, כה).

ג. טענה נוספת של יפתח: "הלא את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש" (י"א, כח). כמוש הוא אלוהי מואב (עייין למשל ירמיה, מ"ח, יג). אלוהי עמון הוא מלכום (עייין למשל מלכ"א, י"א, לג), ואף כאן ההסבר המתקבל על הדעת הוא, שעמון ומואב היו ממלכה מאוחדת.

ד. גם בימי עגלון מלך מואב הייתה ממלכה מאוחדת במזרח: "ויחזק ה' את עגלון מלך מואב... ויאסף אליו את בני עמון ועמלק וילך ויך את ישראל" (גי', יב-יג). אלא שאז היה מלכה של הממלכה המאוחדת מלך מואב.

¹³ דברים מבוססים בעיקרם על ההנחה העולה מן הפסוקים, שבשלב ראשון השתלטו העמוניים והמואבים על שבטי מזרח הירדן, ראובן וגד.

¹⁴ הסבר: נחל ארנון זרם ממזרח למערב באמצעה של ארץ מואב (חילק אותה לשני חלקים, צפון מואב ודרומה. סיחון כבש את צפון מואב עד הארנון, ומאז היה הארנון הגבול בין האמורי מצפון ומואב מדרום, ולחלק זה שמצפון לארנון נכנסו בני ישראל. ופרט על כך בפרק על המשא ומתן עם מלך עמון. מכל מקום, אין לעמון ולנחל הארנון ולא כלום.

לסיכום: חטא הפיצול והפירוד בין שבטי ישראל, שהוביל לעבודה זרה ולשפיכות דמים מצד אחד, ולחוסר יכולת עמידה בפני האויב מצד שני, עומדים מול אחדותם של האויבים, ומואב ועמון, אף שהיו אומות קטנות, יכלו יחד לשבטי ישראל המפולגים.

פרק ה - "ותצר להם לישראל"

תיאורי צרת ישראל בעת השעבוד העמוני לפני עליית יפתח נראים חריגים בחומרתם כלפי תיאורי השעבודים האחרים בספר שופטים.

בימי עתניאל: "ויחר אף ה' בישראל וימכרם ביד כושן רשעתים" (ג', ח).

בימי אהוד: "ויולך ויך את ישראל ויירשו את עיר התמרים. ויעבדו בני ישראל את עגלוד" וכו' (ג', יג-יד).

בימי דבורה: "והוא לחץ את בני ישראל בחזקה עשרים שנה" (ד', ג).

בימי גדעון: "ותעז יד מדין על ישראל". "ולא ישאירו מחיה בישראל ושה ושור וחמור". "ויבאו בארץ לשחתה וידל ישראל מאד מפני מדין" (ו', ב-ו).

בימי יפתח: "וירעצו וירצצו את בני ישראל"; "ותצר לישראל מאד"; "ותקצר נפשו בעמל ישראל"; "עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך אך הצילנו נא היום הזה" (י', ח-טו).

לעיל כתבנו, שבתגובת ה' לזעקת בני ישראל ישנה הדרגה. וזעמו עולה מדור לדור. כך משתמע גם מן הפסוקים הנ"ל, חומרת השעבוד הולכת וגדלה עם הדורות עד לדורו של יפתח.

הדברים אמורים בימי יפתח, שהחטא היה חמור יותר, לא רק בגלל התיאור הקשה של העונש אלא גם בשל המשעבד הקשה - בני עמון. אכזריותו של משעבד זה ניכרת בתנ"ך.

בימי שאול עולה נחש העמוני על יבש גלעד. הם מוכנים להשתעבד לו, אך הוא דורש: "בזאת אכרת לכם, בנקור לכם כל עין ימין ושמתיה חרפה על כל ישראל" (שמו"א, י"א, ב). מנהג נפסד זה של החשוכים והשפלים שבאומות, לכרות אבר מעבדיהם כסימן לעבדותם, רוצה נחש לעשות בכל יושבי יבש גלעד המוכנים להיות עבדיו. התורה הכירה מנהג זה וחרצה דינה: "וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה, לחפשי ישלחנו תחת עינו" (שמות, כ"א, כו). מידה כנגד מידה. לא יהא סימן נפסד זה סימן עבדות, אלא סימן חירות.

עמוס הנביא מתאר אף הוא את הסכסוך בגלעד: "כה אמר ה', על שלשה פשעי עמון ועל ארבעה לא אשיבנו על בקעם הרות הגלעד למען הרחיב את גבולם" (א', יג). המפרשים (פרט למלבי"ם) מבארים, שבני עמון הרגו את הנשים ההרות ועובריהן כדי שלא יהא יורש לישראל שיערער על כיבושם.

לסכסוך גבול זה בין בני עמון לגלעדים התייחס אף צפניה: "שמעתי חרפת מואב וגדפי בני עמון אשר חרפו את עמי ויגדילו על גבולם" (ב', ח). לא תמיד יכלו בני עמון להוציא את אכזריותם אל הפועל, לרוב היו חלשים מישראל, ולא היה בכוחם לעשות דבר. גם אז הוכיחו שפלותם ברצון לבייש, בשמחה לאיד. שליחי דוד שבאו לנחם את חנון בן נחש מלך בני עמון, יצאו משם מגולחי חצי זקן וקצוצי בגדיהם מן המותניים ולמטה, כלומר - גלויים בערוותם.

בזמן החורבן הלכו בני עמון וקיללו וגידפו את ישראל היוצאים לגלות: "שמעתי חרפת מואב וגדפי בני עמון אשר חרפו את עמי" (שם). אף יחזקאל מציין שמחה דומה לאיד של בני עמון, של עם שאינו מסוגל להרע בכוחות עצמו אך יודע לעמוד ממרחק ולבזות את המובס במלחמה. "יען אמרך האח אל מקדשי כי נחל ואל אדמת ישראל כי נשמה ואל בית יהודה כי הלכו בגולה" (כ"ה, ג). "יען מחאך יד ורקעך ברגל ותשמח בכל שאטך בנפש אל אדמת ישראל לכן הנני נטיתי את ידי עליך" (כ"ה, ו-ז). שפלות ואכזריות מציינות בנביאים את העמונים, שבידם מכה ה' את ישראל. הנביא צפניה רואה את עמון ומואב כיורשיהם של אכזריים שבאומות - אנשי סדום ועמורה. "כי מואב כסדם תהיה ובני עמון כעמרה ממשק חרול ומכרה מלח" (ב', ט). לראייה זו שורשים היסטוריים, שהרי מואב ועמון הם צאצאי סדום

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

ונולדו מבנות לוט, שבאו להקים שם בייבוס לסדום החרבה; וכן שורשים רוחניים, שהרי חטא עמוך הוא עצמו חטא סדום ביחסה לאורחיה: "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים" (דברים, כ"ג, ה). ומכאן גם התייבוב שחשה התורה כלפיהם כשאתרתם מלבוא בקהל.

שני שורשים לסכסוך העמוני-ישראלי. הראשון, הגלוי - סכסוך הגבול בגלעד בין בני הגלעד לבין העמונים התובעים לשוב לגבולם הישן שמלפני מלחמות סיחון. זוהי לכאורה עילת הסכסוך אף בימי יפתח.

"כי לקח ישראל את ארצי בעלותו ממצרים" (שופטים, י"א, יג).

זוהי עילת הסכסוך בימי שאול, כשנחש עולה על יבש גלעד. על כך מדברים אף עמוס וצפניה, וכפי שהבאנו לעיל.

אך אין בכך להסביר מדוע בני עמון עוברים בימי יפתח את הירדן להילחם אף ביהודה, בנימין ואפרים. לשם כך יש ללכת לשורשים היסטוריים עתיקים יותר מאשר מלחמת סיחון בעמון ומואב בדור יוצאי מצרים. יש להקדים לדורו של אברהם.

רש"י בבראשית, י"ג, ז, מבאר את הריב שבין רועי מקנה לוט לרועי מקנה אברהם: "לפי שהיו רועי לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים... והם אומרים: ניתנה הארץ לאברהם ואין לו יורש ולוט יורשו".

נראה לי שהמדרש בב"ר (מא, ה) ורש"י נטלו רעיון זה של לוט אבי מואב ואבי עמון מן הפסוק בירמיהו: "לבני עמון, כה אמר ה' הבנים אין לישראל אם יורש אין לו. מדוע ירש מלכם את גד ועמו בעריו ישב" (מ"ט, א). אף שירמיהו מדבר על כיבושי עמון במזרח הירדן, כיבושים הקשורים לסכסוך הגבול דלעיל, הוא מקדים את שורשי הסכסוך למאבק הירושה על נחלת אברהם, על ארץ ישראל כולה. עצם העובדה שאברהם הסכים לחלק את הארץ עם לוט (בראשית, י"ג, ט), מקנה, לדעתם, ללוט זכות ושותפות מלאה על הארץ. לוט הוא בן בנו של תרח, הראשון שפנה ללכת לארץ כנען (בראשית, י"א, לא), והוא שקיים יחד עם אברהם, את הצו הקדום: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (שם, י"ב, א). יכול להיות, שלוט היה זוכה להיכנס לעם ה', לולא מאס בארץ כנען בשנות הרעב, ובחר בסדום הרשעה על שום שכולה משקה. בני עמון מתעלמים מפרשה זו, לפחות לפי הפרשנות ההיסטורית שבנבואת ירמיהו, ורואים עצמם כיורשי ישראל החוקיים. כך קורא גם יהושפט מלך יהודה את כוונותיהם של בני עמון ומואב: "הלא אתה אלהינו הורשת את יבשי הארץ הזאת משני עמך ישראל ותתנה לזרע אברהם אהבך לעולם... ועתה הנה בני עמון ומואב והר שער אשר לא נתת לישראל לבוא בהם בבאם מארץ מצרים כי סרו מעליהם ולא השמידום והנה הם גמלים עלינו לבוא לגרשנו מיך שתך אשר הורשתנו" (דבה"ב, כ', ז-יא). הוא מדבר על כפיות טובתם וגם על העובדה שהם רואים עצמם כיורשי הארץ החוקיים. הם ולא זרע אברהם ושרה.

ראינו עד עתה הידרדרות בתקופת השופטים בכל התחומים. בחומרת החטא, בדו-שיח עם הקב"ה ובנכונותו להושיעם ואף בחומרת הענש. תהליך זה מפורש בפרקי הפתיחה לספר שופטים. "והיה במות השופט ישׁ בו והשחיתו מאבותם ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם ולהשחיות להם, לא הפילו ממעלליהם ומדרכם הקשה, ויחר אף ה' בישראל" (ב', יט-כ). כהידרדרות בחטא וביחסים בין הקב"ה ועם ישראל בכלל, ועפ"י שתי ההדרגות לעיל, כך גם חומרת העונש, וכפי שמוכח מן הביטויים דלעיל. ולכן בגבור שפלותם נמסרים בני ישראל ביד שפלים ואכזריים שבאומות, ביד יורשיהם של סדום ועמורה, ביד בני עמון.

נוסיף עוד שתי נקודות בפרק זה של חומרת העונש, שתיים, שהאתת נובעת מחברתה: האחת קשורה להדרגה בהידרדרות הנזכרת לעיל בימי עתניאל, אהוד ודבורה: גני ישראל זועקים אל ה' והוא שולח להם מושיע: "ויוצקו בני ישראל אל ה' ויקם ה' מושיע לבני ישראל ויושיעם את

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

עתניאל בן קנז" (ג', ט). ושוב - "ויזעקו בני ישראל אל ה' ויקם ה' להם מושיע את אהוד בן גרא" (ג', טו). ושוב - "ויצעקו בני ישראל אל ה'... ודבורה אשה נביאה" (ד', ג-ד). השופט מושיע את ישראל **ואחר-כך** שופט אותם ומשיבם אל הדרך הישר.

בתקופת השעבוד המדייני ה' דורש מגדעון (ו', כה) להרוס את מזבח הבעל של אביו לפני שה' יושיע בידו את ישראל. שלא כבפעמים הקודמות, ללא מעשה של תשובה לא יושיע ה' עוד את ישראל. דרישת ה' מישראל חריפה יותר בתקופת השעבוד העמוני. "...לכן לא אוסיף להושיע אתכם. לכו וזעקו אל האלהים אשר בחרתם בס" (י', יג-יד). ובהמשך: "ויסירו את אלהי הנכר מקרבם ויעבדו את ה' ותקצר נפשו בעמל ישראל" (י', טז). שלא כבימי השופטים הראשונים שהישועה הייתה בלתי מותנית, ושלא כבימי גדעון שנדרש מעשה יחיד של תשובה, כאן נדרשה תשובה מלאה לפני שיתחיל ה' להושיעם.

עם זאת נראה, שהכלל ש"במקום שבעלי תשובה עומדים, אף צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד" אינו חל בהכרח במקרה זה.

תשובה הנעשית בלחץ המאורעות ומחוסר בררה, אינה תשובה גמורה הגוררת בעקבותיה גאולה מיידית. יש לכך דוגמות שונות בתנ"ך, וכדי לקצר נביא אחת בלבד - מרחבעם מלך יהודה:

"ויהי כהכין מלכות רחבעם וכחזקתו עזב את תורת ה', וכל ישראל עתמו. ויהי בשנה החמישית למלך רחבעם עלה שישק מלך מצרים על ירושלם, כי מעלו בה'... וילכד את ערי המצרות אשר ליהודה, ויבא עד ירושלם. ושמעיה הנביא בא אל רחבעם ושרי יהודה אשר נאספו על ירושלם מפני שישק. ויאמר להם, כה אמר ה', אתם עזבתם אתי ואף אני עזבתי אתכם ביד שישק. **ויכנעו שרי ישראל** והמלך ויאמרו צדיק ה'. ובראות ה' כי נכנעו, היה דבר ה' אל שמעיה לאמר, נכנעו לא אשחיתם. ונתתי להם כמעט לפליטה ולא תתן חמתי בירושלם ביד שישק. כי יהיו לו עבדים וידעו עבודתי ועבדת ממלכות הארצות".

מן הפסוקים עולה החטא, עונשו, וכניעת בני ישראל בצר להם, מחוסר בררה. הישועה כאמור, אינה שלמה, ואינה מגעת אלא לכך, שה' אינו משחית את יהודה וירושלם לחלוטין, ואינו משעבדם לחלוטין ביד שישק אלא למחצה. "וידעו עבודתי ועבודת ממלכות הארצות".

כיוצא בו, בימי יפתח. בני ישראל הכירו באשמתם בדיעבד ומחוסר בררה, ולא זכו לישועה שלמה, וכמו שאבאר בהמשך. נתקיים בהם מה שהתרה ה' במשה ביומו האחרון:

"וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ... ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו. וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם והיה לאכל ומצאָהו רעות רבות וצרות. ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה. ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה, כי פנה אל אלהים אחרים"

(דברים, ל"א, טז-יח).

למרות שיתוודה, הואיל ולא עשה זאת אלא מחוסר בררה, הגאולה אינה שלמה, והסתר הפנים נמשך. מדברים אלו מתבקשת התוצאה, שאף הישועה בימי יפתח לא הייתה ישועה שלמה, אלא ישועה בדיעבד, ישועה שגבתה מחיר כבד, ואכן כך היה. בני ישראל זועקים אל ה' מצרת העמונים:

"וויאמרו בני ישראל אל ה' חטאנו, עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך אך הצילנו נא היום הזה"

הישועה לא הייתה שלמה, ובני ישראל שילמו תמורתה מחיר דמים.

נציין בישועה מבני עמון ביד יפתח שלוש נקודות עיקריות:

א. מנהיג העם, יפתח, אינו איש מורס מעם, אלא פחות שבפחותים. ואף כאן קיימת הדרגת ההידרדרות דלעיל.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

עתניאל בן קנז אחי כלב היה ממיוחסי שבט יהודה. הן בהיותו אחי כלב בן יפונה, הן בהיותו חתנו (בעל עכסה). חז"ל אומרים עליו: "אלף ושבע מאות הלכות קלות וחמורות וגזרות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה, והחזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו" (תמורה, טז, ע"א). על **אהוז** אנו יודעים שהיה מנהיג מקובל בעם עוד קודם התשועה, שהרי בני ישראל שלחו בידו מנחה לעגלון מלך מואב (ג', טו).

דבורה הייתה נביאה שכל בני ישראל עלו אליה למשפט.

לעומתם גדעון - בחור אלמוני ללא ייחוס וללא תהילה, וכפי שהעיד על עצמו: "הנה אלפי הדל במנשה, ואנכי הצעיר בבית אבי" (ו', טו). בהמשך דרכו יאמר על משפחתו: "הלא טוב עללות אפרים מבציר אביעזר" (ח', ב).

יפתח - פחות ממנו: ויפתח הגלעדי היה גבור חיל, והוא בן אשה זונה" (י"א, א). בנה של זונה המגורש מבית אביו, מתחרר אל ריקים ואף מתנהג כך בהמשך, וכפי שנפרט בפרק הבא. חז"ל הגדירוהו כפחות שבשופטים. "אתן לך מלך באפי" (הושע, י"ג, יא).

ב. הישועה והניצחון על בני עמון הפכו חיש מהרה לאסון. טרגדיה אישית למנהיג הלוחם וקינה לכל העם. המחיר המיידי ששולם היה דמה התמים של בת יפתח, שנהרגה (לפי רוב המפרשים, ולאחרים - שוויתרה על חיי משפחה) על מזבח הניצחון. היא הייתה בתו היחידה (י"א, לד), והאסון כבד אפוא שבעתיים.

שמחת הניצחון של יפתח הופכת למפח נפש. "ויקרע את בגדיו ויאמר אהה בתי, הכרע הכרעתני, ואת היית בעכרי" (י"א, לה). וכך אף שמחת העם על הניצחון. "ותהי חק בישראל, מימים ימימה תלכנה בנות ישראל לתנות לבת יפתח הגלעדי ארבעת ימים בשנה" (י"א, לט-מ).

ג. המחיר הכבד ביותר היה ללא ספק מלחמת גלעד ובני אפרים, מלחמה שגבתה ארבעים ושניים אלף הרוגים מצד אחד בלבד (מספר ההרוגים בצד השני אינו ידוע). נראה, שזה עיקר העונש על חטאי שבעת האלילים שעבדו, וזה היה המחיר שנגבה לאחר הצעת בני ישראל "עשה לנו אתה כטוב בעיניך", ולאחר שחזרתם בתשובה הייתה חלקית בלבד.

הנקודה השלישית והאחרונה נתבארה לעיל בפרק מיוחד. שם ניתחנו את מלחמת גלעד באפרים מבחינת החטא, וכאן עמדנו על צד העונש שבה. בשוני הנקודות הראשונות, אישיותו של יפתח ונדרו המוזר, נעסוק בפרקים הבאים.

חלק שני - גרופית של שקמה

פרק א - "בן אשה אחרת"

מוצאו של יפתח אינו מבשר טובות.

"ויפתח הגלעדי היה גבור חיל והוא בן אשה זונה" (י"א, א).

אלא, שאחר כך אומרים לו אחיו:

"לא תנחל בבית אבינו, כי בן אשה אחרת אתה" (י"א, ב).

אחרת - משמע משבט אחר.

בכל מקרה יש להבין מדוע גירשוהו מנחלת אביו.

1. הרד"ק מביא בשם תרגום התוספתא, שאמו לא הייתה אלא "אשה אחרת" (לעיל בתחילת הפרק). כלומר - בת שבט אחר ולא מן הגלעדים. אישתו השניה של גלעד אבי יפתח הייתה גלעדית, ובניה גירשו את יפתח בן האישה האחרת מנחלת אביהם. הסיבה שאמו של יפתח נקראת זונה: "והו קרון לה פונדקיתא, דרחימת גברא דלא משבטה" (תרגום, שם). כלומר, קראו לה זונה כיוון שאהבה אדם

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

שאינו משבטה "להיות נוטה ממה שראוי להינשא לאחד ממשפחתה, שלא תיסוב נחלה ממטה למטה" (רלב"ג, שם, ואף הוא פירש כרד"ק בשם התרגום).

עפ"י פירוש זה אין כל גנאי לפתח בכך שהיה בן אישה זונה, שהרי לפי הדין ודאי שאין פסול בנישואין בין-שבטיים, וברור שגורש מנחלתו שלא כדין.

מפירוש זה ניתן ללמוד לענייננו, עד כמה הייתה המחלוקת הבין-שבטית עמוקה. כך היה גם בפרשת המחלוקת עם בני אפרים הן באשר לחטא הפירוד והן באשר לעונש - רבבות הרוגי המלחמה. מצב שבו השבטים נמנעים מנישואין ביניהם באמתלת הסבת נחלה, שאינה אמתלה אמתית, שהרי התורה לא חשה לה¹⁵. מצב שבו אישה האוהבת איש משבט אחר נקראת 'זונה', הוא מצב של פירוד בין עמים. כנראה הייתה זו התחושה בין השבטים השונים, שהרי כל אחד עבד עבודה זרה אחרת. המרחק בין הימנעות מנישואין ונידוי בן אישה משבט אחר לבין מלחמת אזרחים עם רבבות הרוגים אינו מרחק כה גדול.

2. בעל המצודות מבאר, שאמו של יפתח הייתה זונה ממש, אישה מופקרת. כך מבין הרד"ק את תרגום יונתן, שתרגם "פונדקיתא", משמע - מפקרת עצמה לאחרים. לפי פירוש זה הזכירו אחי יפתח "בן אשה אחרת אתה" משום כבוד אביהם, שלא להזכיר שבא על זונה. המסקנות מפירוש זה הן שתיים:

א. פירוש זה מתאים ביותר לקשר בין פחיתותו של יפתח לפחיתותה של הישועה מבני עמון, בבחינת "אתן לך מלך באפי". לשיטה זו מבואר היטב הזלזול שזלזלו בני אפרים ביפתח כמנהיג בן האישה הזונה, וכן תגובתו הכעסנית של יפתח עליהם.

ב. לפי פירוש זה ניתן ללמד זכות על אחי יפתח ובעיקר על זקני גלעד, שכפי שמשמע מן ההמשך, סמכו ידיהם על נישולו של יפתח מנחלת אביו. יש להניח שאחי יפתח הטילו ספק בכך שאביו של יפתח הוא אכן גלעד, שכן בבן של זונה, המפקירה עצמה לכל אדם, דבר זה טעון הוכחה, וחובת הראיה במקרה כזה מוטלת על בן הזונה התובע להיכנס לנחלה¹⁶. אמנם, הכתוב עצמו טורח להעיד - "ויולד גלעד את יפתח" (י"א, א. א) עמדתם של זקני גלעד נראית מלכתחילה מוסרית ונכונה.

3. פירוש שלישי לרוב המפרשים (רד"ק, אברבנאל, מלבי"ם ועוד), שטם יפתח הייתה פילגשו של גלעד, אישה המיוחדת לו בלא כתובה וקידושין. אישה כזו יכולה להיקרא 'זונה' מצד שאינה נשואה ממש, ויכולה להיקרא 'אחרת' כיוון שאינה זונה מופקרת. נחיתותו של יפתח מבוארת גם על פי שיטה זו. אך לעומת זאת, על פי פירוש זה אין כל הצדקה לאחי יפתח שגירשוהו מנחלת אביו, ואין כל הצדקה לזקני גלעד שזיכום בדיון, וכפי שאומר להם יפתח - "הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני מאתכם". לעומת זאת מוצדקת יותר טרונייתו של יפתח אל זקני גלעד - "מדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם".

לפירוש זה נרחיב מעט על חטאם זה של בני גלעד בנישול יפתח מנחלת אביו¹⁷.

"כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה, וילדו לו בנים האהובה והשנואה, והיה הבן הבכר לשניאה. והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו, לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר. כי את הבכר בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו, כי הוא ראשית אנו לו משפט הבכורה"

(דברים, כ"א, טו-יז).

¹⁵ פרשת בנות צלפחד, שנאמר להן להנשא לבני דודיהן הינה חריג על פי הדיבור כמפורש בגמרא (בבא בתרא, קכ, ע"א), ולא נאריך כאן.

¹⁶ לגבי דין זה עיין שו"ע, חושן משפט, ס" רפ, סעי' ז, בהגה. ועיין עוד אכן העזר, סי' ד, סעי' כו, ובבית שמואל, סי' קמ"ג.

¹⁷ בהמשך נבאר מדוע אנו מעדיפים פירוש זה על קודמו.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

חז"ל דרשו סמיכות פרשיות בין פרשה זו לפרשת אשת יפת תואר הקודמת לה (רש"י במקום), וטענו, שאשת יפת תואר, סופה להיות אותה אישה שנואה שבפרשת נחלות, ובנה 'הסורר והמורה' יירש בנחלת אביו פי שניים.

ייתכן, שאהובה ושוואה אינן בהכרח כשמן, שאז המחשבה הראשונית המסוכנת, שממנה באה התורה להוציא, שיוכל להחליט לפי טעמו למי לתת את הנחלה - נראית דחוקה מאוד. אילו רצתה התורה לחדש, שהמנחיל חייב לשמור על עקרון הבכורה, יכולה הייתה לצוות, שלא יבכר את הצעיר האהוב עליו על פני הבכור השנוא עליו¹⁸. העובדה שהתורה תלתה את האהבה והשנאה **בנשים** ולא **בבנים היורשים**, וכן העובדה שההתמודדות היא בין שני בכורים, בכור האהובה ובכור השנואה, אף שברור שלעניין נחלה הולכים על פי האב - עובדות אלו מעלות אפשרות, שהכוונה לשתי נשים **בעלות מעמד שונה**. כלומר, גברת הבית והאישה הנחותה, הפילגש. במקרה כזה היה מקום לחשוב, שבני האישה הנחותה נחותים אף בנחלה. אך התורה חורצת דינה - "כי הוא ראשית אנו, לו משפט הבכורה". ייתכן שיש לכך סימוכין מסמיכות הפרשיות לאשת יפת תואר, לקיחת אשת יפת תואר נושאת אופי של לקיחת פילגש ולא של לקיחת אישה. השבויים נמכרים בדרך כלל לעבדים. פילגש נקראת גם אָמָה, שפחה - כאצל אמו של אבימלך, פילגש גדעון: "**ופילגשו** אשר בשכם ילדה לו גם היא בן וישם את שמו אבימלך" (שופטים, ח', לא); "ותמליכו את אבימלך בן **אמתו**" (ט', יח). כיוצא בו בלהה וזלפה - שפחות (בראשית, ל"ב, כב) ופילגשים (ל"ה, כב) וכן הגר - שפחה ופילגש.

לכן מדגישה התורה בפרשת אשת יפת תואר: "לא תתעמר בה תחת אשר עניתה" (דברים, כ"א, יד). ברגע שתחליט לשלחה, אינה עוד שפחה. משמע - היה קשר בין שפחותה למעמדה האישי, והיותה פילגש ולא אישה. ייתכן שחז"ל¹⁹, המבנינים שהאישה השנואה הנה האישה יפת התואר מן הפרשה הקודמת, הבינו שהשנואה היא הפילגש.

יתר על כן. אם אכן נניח שמדובר בעקרת הבית ובפילגש, נראה, שהמציאות, שהבכור היה דווקא בן השנואה, אינה מקרית. כך היה אצל אברהם עם שרה והגר, ואצל יעקב עם בלהה ורחל. יש מצב שגברת הבית, עקרת הבית, היא אכן עקרה. ובעלה לוקח פילגש, שתלד לו בן. לאחר שנפקדת אף אשת הנעורים העקרה, באים בניה לנשל את בן הפילגש הבכור. וייתכן, שזה מה שקרה בבית גלעד. שהרי מן הפסוק "ויגדלו בני האישה ויגרשו את יפתח", משמע שהיה בין יפתח לבנים פער גיל גדול, ומכיוון שקשה להניח שהפילגש קדמה לאשת גלעד, ניתן להניח שגלעד נשאה, כיוון שאישתו לא ילדה לו בנים עד לאחר שנים רבות.

על פי פירוש זה עברו זקני גלעד ואחי יפתח על איסור מפורש בתורה כשנישלו את יפתח מנחלתו. הם נישלוהו לא רק מחלק הבכורה אלא גם מחלקו הרגיל בירושה. יותר מכך, הוא גורש לא רק מן הנחלה, אלא גם מכל ארץ הגלעד.

חטא זה של נישול אדם מנחלת אבותיו אינו רק גזלה ממונית. הוא חטא עקירת המנושל משורשיו הטבעיים באדמת הקודש. לכן טרחה התורה ואסרה בנוסף לגזל הרגיל גם איסור של הסגת גבול - "אשר גבול ראשונים" (דברים, י"ט, יד), משמע, נחלת אבות.

מעידה על כך החומרה הגדולה שהנבואה מתייחסת בה אל אחאב שירד לרשת את כרם נבות, שהיה "נחלת אבותיו" (מלכ"א, כ"א, ג). ברמות **גלעד** נמשח יהוא הגלעדי למלך (מלכ"ב, ט', א), והוא שהורג את יורם בן אחאב בחלקת נבות היזרעאלי, שירש אביו שלא כחוק, כנקמה של ירושת אותה חלקה בדם נבות (ט', כד-כו).

¹⁸ ועיין ביבמות, כג, ע"א, ובתוס', ד"ה וכי.

¹⁹ עיין רש"י במקום.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

על פי פירוש זה ניתן להבין את העונש של הפלישה העמונית לגלעד גם כמידה כנגד מידה על חטאם זה של הגלעדים. "לבני עמון כה אמר ה', הבנים אין לישראל אם יורש אין לו. מדוע ירש מלכם את גד ועמו בעריו ישב" (ירמיה, מ"ט, א). בני לוט רואים עצמם שלא כדין כיורשיו של אברהם, וכפי שהרחבנו לגיל, וכאן - מידה כנגד מידה לזקני גלעד, שמאסו בחוקי הירושה של התורה.

יתר על כן. על פי פירוש זה, תשובתו הרגזנית של יפתח לזקני גלעד מוצדקת לחלוטין: "וויאמר יפתח לזקני גלעד הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני מבית אבי ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם" (י"א, ז).

לכאורה, תשובה זו מעוררת ביקורת, ונראית כנקימה ונטירה שלא במקומן, שהרי עבר זמן מאז חטאם של זקני גלעד, ועתה הם בצרה. אך לא-כן הוא! המפרשים האחרונים התחבטו בפירוש אריכות המשא ומתן בין יפתח לבין זקני גלעד. למשא ומתן זה שלושה שלבים (י"א, ו-א).

שלב א:

"וויאמרו ליפתח לכה והייתה לנו לקצין ונלחמה בבני עמון"
"וויאמר יפתח... הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני מבית אבי ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם".

שלב ב:

"וויאמרו אל יפתח, לכן עתה שבנו אליך והלכת עמנו ונלחמת בבני עמון והיית לנו לראש לכל ישרי גלעד".
"וויאמר יפתח... אם משיבים אתם אותי להלחם בבני עמון ונתן ה' אותם לפני, אנכי אהיה לכם לראש".

שלב ג:

"וויאמרו... אל יפתח, ה' יהיה שמע בינותינו אם לא כדברך כן נעשה".
"וילך יפתח עם זקני גלעד וישמו העם אותו עליהם לראש ולקצין וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' במצפה".

רוב המפרשים התרכזו בשאלת המעבר משלב ב לשלב ג. מה דרש יפתח לאחר שהובטח לו שיהא לראש, ומה השיג עוד בשלב ג.

המלבי"ם, ר"י אברבנאל והמצודות נתנו כולם תשובה אחת לשאלה זו: הזקנים הבטיחו לו בתחילה (שלב ב) שיהיה לראש הגלעד לאחר שינצח. יפתח ענה להם, שדבר זה מובן מאליו, ואין ספק שזכותו למשול אם יושיע את ישראל. הוא דרש שכר מיוחד עבור נכונותו להתפייס עם זקני גלעד שקיפחוהו בעבר בפרשת הנחלה. הזקנים והעם הציעו לו אפוא, להיות **מיד** לראש הגלעד, ללא קשר לכך שינצח במלחמה.

הנקודה החלשה בפירוש זה, שהעיקר חסר מן הספר. שהרי אף שנאמר, שהעם שמו אותו עליהם לראש כבר במצפה, דבר זה אינו מופיע כחלק מן הוויכוח בין יפתח לזקנים, אלא מוכח מהמשך הסיפור בלבד.

הנקודה העיקרית העולה מפירוש זה היא רצונו של יפתח למשול, ועמידתו האיתנה על זכויותיו ועל שכרו עד שלא יסכים להילחם על הגנת הגלעד. כאן יש לציין, שבשעות המצוקה לתושבי הגלעד ואף לבנימין, יהודה ואפרים, מוכן יפתח לעמוד ולהתווכח על מעמדו לאחר הניצחון.

המסקנה מגישה זו של המפרשים היא, שהם נטו להשוות את יפתח לאבימלך תאב השלטון. אצל יפתח נאמר; "ויתלקטו אל יפתח אנשים ריקים ויצאו עמו" (י"א, ג): נאצל אבימלך נאמר; "וישכר בהם אבימלך אנשי ריקים ופחזים וילכו אחריו" (ט"ד). שניהם בני הפילגש, האמה, ומעשיהם מוכתבים מנחיתותם.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

בפרקים הקודמים כתבנו על הידרדרות כללית החל מתקופת גדעון בעניין תאוות השלטון, והמפרשים הנ"ל, כאמור, מבארים לאור זה את המשא ומתן בין יפתח לזקנים. אמנם, גם על פי פירושים יש לראות בגישתו של יפתח אף היגיון לאומי, וזה לאור פרשת בני אפרים שבהמשך. ייתכן שיפתח רצה להיות מיד לראש, כדי שתהיה לו סמכות לגייס את כל יושבי גלעד, ללא יוצא מן הכלל, למלחמה בבני עמון. שהרי בהמשך אנו רואים, שבני אפרים סירבו להיקרא לדגלו של יפתח בשל נחיתות ייחוסו. וכפי שאמר יפתח: "ואזעק אתכם ולא הושעתם אותי מידם", ועל פי הקשר הסכסוך, היו אלו בעיקר בני אפרים שישבו בגלעד. משמע, הייתה ליפתח המנודה והבורח בעיה לאכוף גיוס ומשמעת, ולכן היה דרוש מינוי רשמי ופומבי לראש הגלעד. אך מסגנונם של המפרשים, ובעיקר מזה של המלבי"ם, נראה שדרשו את הפרשה לגנאי ליפתח ולא לשבח.

להבנתנו, הדגש העיקרי הנו דווקא על המעבר משלב א בוויכוח לשלב ב²⁰. שני מושגי המנהיגות שבפרשה הם 'ראשי ו'קציני'. מן ההקשר נראה, שמשרת 'קצין' היא משרה פחותה יחסית המתייחסת רק למנהיגות במלחמה, ומשרת 'ראשי' היא מנהיגות כללית, אף בימי שלום. מכל מקום, מכך שנאמר "וישימו העם אותו עליהם **לראש ולקצין**" (י"א, יא), בעוד שקודם הם נזכרים כמושגים נפרדים, נראה שאכן הם שני מונחים שונים. וכאן לדעתנו, המפתח לפרשה. בעת ההכנות למלחמה, לפני שהוזמן יפתח, נאמר: "ויאמרו העם שרי גלעד איש אל רעהו, מי האיש אשר יחל להילחם בבני עמון, יהיה **לראש** לכל ישבי גלעד" (י, יח).

איש לא התאים לתפקיד, ומחוסר בררה פונים זקני גלעד אל יפתח הבזוי והמנודה. "ויאמרו ליפתח, לכה והייתה לנו **לקצין** ונלחמה בבני עמון". זקני גלעד מבטיחים אפוא מראש ליפתח כבוד פחות ומשרה פחותה ממה שהם מוכנים להציע לכל אדם אחר. הם מוכנים למנות עליהם **לראש** כל אדם שיסכים להילחם בבני עמון, אך לא את בן הפילגש המגורש, חברים של הריקים. הם מציעים לו להיות **קצין** בלבד. עלבוננו של יפתח וסירובו הראשון **מוצדקים אפוא לחלוטין**.

"הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני מבית אבי ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם" (י"א, ז). זקני גלעד לא רק שאינם מתנצלים בשלב הזה על יחסם הבלתי מוצדק ליפתח בפרשת הנחלה; הם עוד עומדים בחטאם וממשיכים לבזו לו. אף כשהם זקוקים לו, הם מפלים אותו לרעה, ואינם מציעים לו אלא להיות קצין. לעיל העדפנו את הסבר הפילגש על פני בן האישה הזונה, כי מצעדס זה של זקני גלעד מוכחות כוונות הרמייה שלהם, וזה מתאים לביאור בן הפילגש, שאף אז קיפחו את יפתח שלא כדין.

לאחר שיפתח מכיר ברמייתם ומסרב להם, נסוגים הזקנים ומציעים לו להיות להם לראש, כשם שהציעו בתחילה לכל אדם שיסכים לפקד על המלחמה בבני עמון. אך יפתח, שכבר סבל מרמאותם, חוזר ותובע זאת מהם, וכנראה תובע הצהרה מפורשת וברורה יותר על כוונתם למנותו לראש, והם אכן נשבעים לו על כך:

"ה' יהיה שמע בינותינו אם לא כדברך כן נעשה" (י"א, ז).

הצורך בשבועה אינו רק בגלל ניסיונם לרמותו בשלב הראשון אלא גם, כמוכח בהמשך, משום שבני אפרים יושבי הגלעד התכחשו לשבועה, וסירבו לראות בו מנהיג. מכל מקום, יפתח מציג את תנאיו לפני כל העם במצפה לפני שהוא פותח במלחמה עם בני עמון.

²⁰ מבין המפרשים דלעיל אף המלבי"ם כתב על כך, עיין שם, ודבריי כאן שונים בכמה דברים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

וכאן נעמוד על נקודה פרשנית נוספת. שניים מן המפרשים ניסו להסביר את ההדגשה בכתוב על כך שיפתח דיבר דבריו דווקא **במצפה**. הרד"ק מבאר, שנטלם למקום שכבר נעשתה בו תשועה לישראל וכדי להזכיר תשועתם לפני ה'. הרד"ק מתייחס לפסוק ביהושע על מלחמתו עם מלכי הצפון, ולאֶרֶץ המצפה הנזכרת שם (יהושע, י"א, ג). פירושו קשה מאוד, כיוון שארץ המצפה המוזכרת ביהושע נמצאת תחת החרמון: "והחוי תחת חרמון בארץ המצפה" (י"א, ג). ואילו מצפה של יפתח היא מצפה גלעד הנמצאת בארץ הגלעד, והיא מקום שונה.

קושי דומה יש על פירוש האברבנאל. האברבנאל מפרש, שכניסם במצפה, כיוון שהייתה מקום כינוס קבוע, שהרי גם שמואל ערך את כנס התשובה שלו במצפה (שמו"א, ז'). לפי טעמו של האברבנאל, היה אולי עדיף להביא מעשה אחר שאירע במצפה, את המלכת שאול ומשפט המלוכה, שנאמרו במצפה (שם, י, יז), והרי כאן במצפה קבע יפתח את 'משפט המלוכה' שלו. אך כאמור, הקושי שעל הרד"ק קיים גם על האברבנאל, שהרי מצפה של שמואל אינה בגלעד אלא מצפון לירושלים, ליד העיר רמה וגבע בנימין (עיי' מלכ"א, ט"ו, כב).

ניתן ללכת בכיוונום היסודי של הרד"ק ואברבנאל, אך המאורע המקביל במצפה נראה שונה. במצפה גלעד נכרתה הברית בין יעקב לבין (בראשית, ל"א). שם הוקם גל האבנים - גלעד, ואבן המצבה - מצפה: "והמצפה אשר אמר, יצף ה' ביני ובינך" (שם, פס' מט). המצבה והגלעד הפכו למצפה גלעד (כמפורש ברמב"ן שם).. ישנה הקבלה בין ברית יעקב לבין יפתח לזקני גלעד. בברית יעקב ולבן: "אין איש עמנו. ראה אלהים עד ביני ובינך". בהסכם יפתח וזקני גלעד: "ה' יהיה שמע בינותינו".

יש מקום להניח, שיפתח בא למצבה ולגלעד שהקים יעקב, ושם דרש מן העם את השבועה לקיים את ההסכם עמו. הקבלה זו מעמידה את יפתח בצדו של יעקב המרומה, ואת זקני גלעד בצדו של לבן הרמאי, שעל כל צעד ניסה לרמות את יעקב ולנשלו מן המגיע לו. התערבותו של הקב"ה הביאה לניצחונו של יעקב על לבן ולניצחונו של יפתח על זקני גלעד בענייננו.

בהיותנו מליצי יושר בעד יפתח, נפרש עניין נוסף:

"ויתלקטו אל יפתח אנשים ריקים ויצאו עמו" (י"א, ג).

ההשוואה לאבימלך²¹ אינה מוכרחת. אצל אבימלך נאמר - ריקים ופוחזים, כלומר - חבורות פשע, קלי דעת ("פחז כמים" בראשית, מ"ט, ד). "אנשים ריקים" הם חסרי עבודה, חסרי בית, חסרי נחלה. לאלו - ייתכן שדמה גדודו של דוד, שהתקבצו אליו למערת עדולם "כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשר" (שמו"א, כ"ב, ב). אלו התפרנסו מעבודות שמירה על החקלאים משוסי המדבר. כדוד, שאמר לחכמו "צאו ופשטו ידכם בגדוד" לשם פרנסה (ברכות, ג, ע"ב). ייתכן שכך היה יפתח. ואין מדובר על שכירי חרב השוחטים שבעים אחים על אבן אחת בעבור בצע כסף כאנשי אבימלך.

למרות לימוד הזכות על יפתח, חז"ל ביקרו אותו קשות וראוהו כפחות שבשופטים. "יפתח היה רש בתורה כגורפו של שקמה והיה עושק את הדלים" (תנחומא, סוף בחוקות). "יפתח בדורו כשמואל בדורו" (ר"ה, כה, ע"ב). וכוונתם - קל שבשופטים כחשוב שבהם.

עם כל נקודות הזכות על עמידתו של המנודה והבזוי על כבודו ושררתו, ייתכן שדנהו חז"ל לחובה לפי שהשווהו לשאול. שאף הוא נמשח להילחם בבני עמול (י"ב, יב) ואף לו בזו בני הבליעל, והוא מחל להם אחרי הניצחון (י"ח, יג). וייתכן שחרצו דינם על יפתח על פי פרשיות נוספות.

אחת הפרשיות הבוחנות את אישיותו של יפתח ונמצאת בה כף החובה כבדה על כף הזכות היא פרשת נדרו של יפתח וקיומו, פרשת קינת הנכאים על בת יפתח.

²¹ משתמעת מדבריו של פרופי אליצור בדעת מקרא המסתמך על חז"ל בילקוט מתוך בבא קמא: "ויתלקטו סביבו אנשים ריקים... לא לחינם הלך זרזיר אל עורב אלא מפני שהוא בן מינו"

"וידר יפתח נדר לה' ויאמר, אם נתון תתן את בני עמון בידי והיה היוצא אשר יצא מדלתי
ביתי לקראתי בשובי בשלום מבני עמון והיה לה' והעליתו עולה"

(י"א, ל-לא)

שאלות כבודות נשאלות על נדר מוזר זה. למי התכוון יפתח, האם לבהמה או לאדם, ואם התכוון
לאדם, מה התכוון לעשות בו, מי חשב שייצא לקראתו? האם לא צפה מראש, שהראשונה שתצא
לקראתו תהא בתו היחידה? מדוע כה הופתע כשאכן יצאה היא לקראתו?

לא מצאתי בין המפרשים מי שיאמר, שיפתח התכוון מלכתחילה לאדם שיצא לקראתו, ושהתכוון
להקריבו לקרבן, פרט למשתמע ממדרש בן סירא²²: "היה צדיק ודר עם שכנים רעים משבט אפרים,
וראה שהיו שורפים את בניהם ואת בנותיהם לבעל, ואף הוא עשה כן, הלך והרג את בתו, לפיכך נעשה
רשע". על פי מדרש זה יפתח, שכמו שכניו הכנענים היה משוקע במנהגי הגויים, אכן התכוון להעלות
קרבן אדם לה'. מלבד שפיכות הדמים הנוראה שבכך, עבר יפתח על: "לא תעשה כן לה' אלהיך כי כל
תועבת ה' אשר שנה עשו לאלהיהם כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם" (דברים,
י"ב, לא) וזאת, למרות שכוונתו לשם שמיים. לפירוש זה עדיין צריכה כוונתו של יפתח ביאור, למי
התכוון, ומי חשב שייצא לקראתו מפתח ביתו אם לא הייתה לו אלא בת יחידה. מדוע הופתע כל כך
כשיצאה לקראתו? על כורחנו עלינו לומר אחת משתי ההשערות הבאות:

א. היו ליפתח בני בית רבים, וכנראה הכוונה לבנים חורגים, בני אישתו מבעלה הקודם, או בני
פילגשים. ויפתח בפזיזותו לא שיער, שדווקא בתו החוקית, האמתית, היחידה, תצא לקראתו. כך
פירשו המלבי"ם, ר"י אברבנאל והמצודות (אם כי לא הלכו בכלל פירושם בסוגייה אחרי מדרש בן
סירא הנ"ל). פירוש זה קשה, שהרי עדיין נראה, שהצפוי ביותר היה, שבתו האמתית תצא לקראתו,
ומן הפרשה נראה שלא ציפה לכך.

ב. יותר נראה על פי מדרש חז"ל שיובא להלן (מתענית, ד, ע"א וב"ר, ס), שיפתח אמר את נדרו בגלוי,
וקיווה שבני ביתו שמעו את הנדר, ויידעו להיזהר. ולפי זה לא התכוון לנדרו, אלא כמס שפתיים בלבד,
שהרי קיווה שלא ייצא איש. הוא נענש על כך, ובתו, שלא שמעה את נדרו, יצאה לקראתו.

המשפט "ואנכי פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב" (י"א, לה) מחזק השערה זו. יפתח אינו מזכיר
את 'נדרו' אלא את 'מוצא שפתיו'. הוא אומר, שאף ממוצא שפתיו, שלא התכוון לו ברצינות, לא יוכל
לחזור בו, אף שאינו נדר של ממש עם כוונה מאחורי המלים. אך כאמור, ההשערה מבוססת בעיקר על
מדרש חז"ל להלן, שחטאו היה בכך שלא נדר מן המובחר ומתוך כוונה לקיים.
חז"ל הבינו, שעיקר כוונתו הייתה לבהמה שתצא מדלתי ביתו²³:

"...ד' שתבעו שלא כהוגן... יפתח: 'והיה היוצא אשר יצא וגו' והעליתו עולה לה'... הא
אילו יצא חמור, או כלב אחד, או חתול אחת היה מעלהו עולה, וזימן לו הקב"ה שלא כהוגן.
הה"ד 'ויצא יפתח וגו' והנה בתו יוצאת לקראתו".

(תענית, ד, ע"א וב"ר, ס)

יש קושי מסוים בהבנת "והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי לקראתי בשובי בשלום מבני עמון"
(י"א, לא) - כבהמה, אך מצד שני ברורה יותר הפתעתו כשבתו יצאה לקראתו. לפירוש זה של חז"ל אף
אין צורך לומר, שיפתח התכוון מלכתחילה להקריב אדם על המזבח, אלא שטעה בדיעבד בלבד. עונשו

²² א"ב דבן סירא, אוצר מדרשים אייזנשטיין, ניו יורק תרפ"ח, עמ' 36.

²³ בדרך דומה פירש גם פרופ' אליצור ב'דעת מקרא'.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

של יפתח הוא על כך שלא נזהר בדיבורו ולא פירש את נדרו. על המקריב להביא את הטוב ביותר ולא את המזדמן לו במקרה, וכלשון חז"ל - אפילו כלב, אפילו חמור. כאמור, נענש על כך ויצאה בתו.

לפירושם של חז"ל בגמרא עדיין עולה השאלה, מה דינו של נדר זה בדיעבד, משהוברר שלא יצאה לקראתו בהמה טהורה, אלא אדם, שאינו בר הקרבה. בכך מצאנו שלוש שיטות.

הרמב"ן בפרשת בחוקותי בפירושו לפסוק "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת" (ויקרא, כ"ז, כט), מבין, שאכן החרם חל גם על אדם. ואף שוודאי שלא ניתן להעלותו על המזבח. עיקר דין חרם לדבריו, על מורדים במלכות וממרים את פי המלך או הציבור, כיונתן ביערת הדבש (שמו"א, יג) ואנשי יבש גלעד (שופטים, כ"א). יפתח טעה והחרים **לשם קרבן**, אך לעיקר הדין יש בסיס.

לדברים אלו של הרמב"ן נוטים אף דברי רש"י, המבין את המדרש על אשמתו של פינחס בקיומו של הנדר (עיי' להלן), בכך שלא התיר את נדרו של יפתח. משמע, הנדר היה טעון התרה, כלומר - מלכתחילה חל.

ושתי שיטות נוספות במדרש שם (הרמב"ן מכיר בהן כהסבר אף לשיטתו שלו): לר' יוחנן היה חייב לפדותה בדמים, כדבר שאינו קדוש קדושת גוף, אלא קדושת דמים, הואיל ואינו ראוי להקרבה. ולריש לקיש אין הנדר חל כלל, הואיל ואינה ראויה לעולה כלל.

לפי שיטות אלו יש שרש את אשמתו של פינחס שלא התיר את הנדר - שלא לימד את יפתח שנדרו לא חל כלל, וכן פירש יונתן בן עוזיאל את "ויעש לה את נדרו אשר נדר... ותהי ח'ק בישראל" (וי"א, לט): "והות לגזירא בישראל בדיל דלא לאסקא גבר ית בריה וית ברתיה לעלתא כמא דעבד יפתח גלעדא ולא שאל לפינחס כהנא. ואלו שאל לפינחס כהנא הוה פריק יתה בדמין". משמע, פינחס לא היה מתיר את הנדר, אלא מלמד את יפתח את ההלכה הנכונה. וכתרגום פירש אף הרד"ק.

לכל השיטות עד עתה הומתה בת יפתח. למדרש בן סירא הועלתה על המזבח, כדרכם של עובדי ע"ז לאלוהיהם, ולרמב"ן בהסבר חז"ל הומתה מדין חרם, ויפתח טעה בכך שאכן הקריבה על המזבח. למדרש בן סירא נדר יפתח מלכתחילה קרבן אדם, ולחז"ל במסכת תענית, התכוון בעיקר לבהמה, אך הואיל ולא פירש, חל (לדעתו) הנדר אף על בתו. ישנן שלוש שיטות בשאלה אם היה צריך לקיים את נדרו, אך כל זה כאמור מהנחה שהנדר חל על המתתה.

אך רוב המפרשים - הראב"ע, הרד"ק, הרלב"ג, האברבנאל, המלבי"ם, המצודות ועוד - ביארו "והיה לה' והעליתהו עולה" - כשתי אפשרויות. או שיהיה לה' - וזה, אם ייצא לקראתו אדם: או שיעלה עולה - וזה, אם תהא בהמה. לשיטתם קשה לראות חטא בנדרו של יפתח, וכפי שאכן מעיר הרמב"ן שם בהשיגו על פירוש זה, מה גם שבת יפתח הסכימה לנדרו של אביה. לפירוש זה, אם יש פגם בהתנהגותו של יפתח, אין הפגם אלא בכך שלא נשאל על נדרו לפני פינחס, וכפי שנפרט בהמשך. הקושי בפירוש זה הוא בהסברת תוכנו המוזר של הנדר.

אנו מכירים נדרי קרבן שנידרו בשעת צרה, כנדרם של אנשי הספינה (יונה, א', טז) ואנשי המצוקה בתהילים (ק"ז). נדר של הפרשת אדם לבדידות בניסבות אלו נראה חסר פשר. הרמב"ן עומד על קושי נוסף: אם הופרשה בת יפתח לחיי פרישות ועבודת ה', מהו החוק לתנות לה ולבכות עליה, ומה רע בהפרשתה מנישואין בבתוליה לעבודת ה', הרי אין האישה מצווה בפריה ורביה.

עם השאלה הראשונה נסה להתמודד בעזרת השוואת נדרו של יפתח לנודרים אחרים שנדרו בשעת צרה. לכאורה, הפרשתה של בת יפתח מנישואין לחיי פרישות ועבודת ה' בבית מיוחד, מזכירים

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

את נדרה של חנה, אמו של שמואל, בשעת צרתה (וכבר עמד על השוואה זו הרמב"ן שם): "ותדר נדר ותאמר, ה' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך... ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו" (שמו"א, א', יא). אף שמואל הופרש מנערותו להיות קודש לעבודת ה' והוא אל משכן ה'. השוואה זו בין יפתח ובתו לחנה ושמואל אף מזכירה את דברי חז"ל: "יפתח בדורו כשמואל בדורו" (ר"ה, כה, ע"ב), אך לא מצאנו בסיס להשוואה זו, לא בסגנון הנדר ולא בתוכנו. אצל חנה יש קשר ברור בין הצרה, העקריות, לבין הנדר. שאם יתן לה ה' בן - תקדישנו לכבוד ה'. ביפתח הדברים קשים יותר. שני נדרי הצרה הנראים קרובים לנדרו של יפתח ברוחם ובסגנונם הם נדרו של יעקב כשהלך ללבן, ונדרם של בני ישראל במלחמה עם הכנעני מלך ערד. אתחיל מן האחרון.

"וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם" (במדבר, כ"א, ב).	"וידר יפתח נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את בני עמון בידי והיה היוצא... והיה לה' והעליתהו עולה" (י"א, לא).
--	--

הסגנון דומה והנסיבות דומות. השוואה זו תומכת בשיטת הרמב"ן, שיפתח נדר להחרימם לה' את היוצא מדלתי ביתו, וזה - כנדר ישראל במדבר, אם כי ההבדל בין המקרים ברור. ולעומת זאת - נדרו של יעקב: "וידר יעקב נדר לאמר, אם יהיה אלהים עמדי ושמרני... וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך" (בראשית, כ"ח, כ-כב). לדעת חז"ל, לוי נתפס במעשר²⁴, והיה קודש לה' מכוח נדרו של אביו כעת צרתו, כשביקש שה' ישמרהו מאויביו. השוואה זו תומכת בדעת הרד"ק, שבת יפתח הופרשה להיות קודש לה'.

עדיין יש לבאר לדעה זו במה ייחודו של היוצא מדלתי ביתו של יפתח לקראתו. וכאן נייחד כמה מילים למעשה שעשתה בת יפתח.

בשלושה מקומות מצינו נשים היוצאות בתופים ובמחולות לקבל את פני המנצחים. מרים הנביאה, בת יפתח והנשים שקיבלו את פני דוד בנצחו את גלית. על הנשים שקיבלו את פני דוד נאמר: "ותענינה הנשים המשחקות ותאמרן הכה שאול באלפו ודוד ברבבתי" (שמו"א, י"ח, ז). ומתוכנו של הפרק והפרקים שאחריו נראה שהיה בכך חטא, שהרי דוד עצמו אמר בדבריו לגלית: "וידעו כל הקהל הזה כי לא בחרב ובחנית יהושע ה' כי לה' המלחמה ונתן אתכם בידנו" (שמו"א, י"ז, מז). ואכן דברי הנשים, ושתיקתו של דוד על מעשיהן הם שהביאו לרדיפת שאול אותו. עונשן של הנשים המשחקות הוא במלחמה אחרת, מלחמת שאול בגלבע: "בנות ישראל אל שאול בכינה" (שמו"ב, א', כד). לעומת נשים אלו מקדמת מרים הנביאה בתופים ובמחולות את מנצח מערכות ישראל האמתי: "ותען להן מרים, שירו לה' כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים" (שמות, ט"ו, כא).

דבר הלמד מעניינו הוא, שבת יפתח, שיצאה לקראת מנצח בשר ודם, נהגה לא לגמרי כשורה. ייתכן לפרש את נדרו של יפתח - שבא למסור את ניצחון המלחמה לה', ומקדיש לעבודת ה' את כל מי שייצא לשבח ולפאר את המנצח, שהרי לה' התשועה ולא לבשר ודם. יש בסברה זו משהו מהגדלת דמותו של יפתח מעבר למקובל בחז"ל ובמפרשים, אך לא מצאנו הסבר נוסף מתקבל על הדעת לפרשו של הנדר על פי הרד"ק וסיעתו, שלא ביארוהו כנדר של קרבן.

²⁴ בעת ששב מפדן ארם עדיין לא נולד בנימין והיו לו מבני הגבירות שבעה בנים. לוי הוא אפוא העשירי במנייתם בשנייה: ראובן, שמעון, לוי, יהודה, יששכר, זבולון, יוסף, ראובן, שמעון ולוי - פרקי דרבי אליעזר, פל"ז.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

לשיטה זו עדיין יש לשאול, מהו הצער הגדול שהמקרא אופף בו את הפרשה: יפתח הקורע את בגדיו ורואה עצמו כמנוצח ("אהה בתי הכרע הכרעתני" - י"א, לה), בכייה של בת יפתח על בתוליה (י"א, לז; ושאלה זו שאל הרמב"ן בפרשת בחוקותי על הרד"ק וראב"ע) והחוק לתנות לבת יפתח ארבעה ימים בשנה (י"א, לט).

נראה שניתן לבאר זאת על פי פירוש הרד"ק והאברבנאל לפסוק: "יורק היא יחידה אין לו ממנו בן או בת" (י"א, לד). לדעתם הכוונה – 'אין לו ממנה'. כלומר, בנוסף להיותה בת יחידה, לא היו לה בנים או בנות, שהרי עדיין בתולה הייתה. הפרשה לחיי בדידות חרצה את גורלו של יפתח למות בלא שם ושארית. לכן ביארו הרלב"ג והמצודות את "וימת יפתח הגלעדי ויקבר בערי גלעד" (י"ב, ז), שביקש בצוואתו, "שיקברו עצמותיו בכל ערי גלעד, קצת פה וקצת פה כדי שיהיה לו זכר בכל המקומות שהציל". חז"ל ביארו, שנענש על הריגת בתו (ולא התיר את נדרו), בכך שנשלו איבריו ונקברו כל אחד בעיר אחרת: "בכל מקום שהיה הולך היה איבר נישול הימנו והיו קוברים אותו; הה"ד וימת יפתח ויקבר בערי גלעד" (ב"ר, פרשה ס). רוב המפרשים ביארו, שנקבר באחת מערי הגלעד (רד"ק, אברבנאל ומצודות). ניתן אולי לפרש את הפסוק בדרכם של חז"ל לפי הפשט. יפתח נענש בכך שלא היה לו זרע מבתו, שהרי הפרישה ולא התיר את נדרו ונקבר במקום בלתי ידוע, ולכן סתם המקרא "בערי גלעד", וכך נותר במותו ללא שם וזכר וללא שארית.

על פירושם של הראב"ע, הרד"ק וסיעתם אודות גורלה של בת יפתח נעיר שתי הערות נוספות.

- לשיטתם, שלא הרג את בתו, לא ביארו את קבורתו בערי גלעד כעונש מוות בנשילת איברים. שהרי לא חטא בנדרו, ואף אין חטאו גדול בכך שלא נשאל על נדרו, שהרי עשה זאת על דעתה של בתו.
- הם אינם מבארים את קינת בנות ישראל על בת יפתח כקינה לדורות, אלא כלשון הרד"ק: "והחוק הזה עשו עמה כל ימי חייה", וכפי שמבארים האברבנאל והמלבי"ם, שבאו לנחמה ולעודדה, שהרי האסון לא היה כה גדול. לעומת זאת, לדעת הרמב"ן, תרגום יונתן וחז"ל, הקינה הייתה לדורות.

הסוגייה הבאה הקשורה לנדרו של יפתח ולגורלה של בתו, היא סוגיית אי התרת הנדר על-ידי פינחס: "ויהי כראותו אותה ויקרע את בגדיו ויאמר אהה בתי הכרע הכרעתני ואת היית בעכרי, ואנכי פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב. ותאמר אליו, אבי פצית את פיך אל ה', עשה לי כאשר יצא מפיד אחרי אשר עשה לך ה' נקמות מאיביך מבני עמו" (י"א, לה-לו). מבין השיטין של שיחתו של יפתח עם בתו עולה האפשרות מצד יפתח שלא לקיים את נדרו. אפשרות זו עולה ונדחית הן על-ידי יפתח והן על-ידי בתו.

בקטע קודם ביארנו על דרך הפשט, שהמחשבה שלא לקיים את הנדר היא מכיוון שיפתח לא התכוון מלכתחילה להמית אדם על פי נדרו. על פי מדרש בן סירא, חשב יפתח שבני ביתו יודעים את נדרו ולא ייצאו לקראתו, ולפי הגמרא בתענית התכוון לבהמה. לפי זה דחו יפתח ובתו את האפשרות לחלל את הנדר, כיוון שמוצא שפתיים - 'פציית הפה' - חל אף ללא כוונה וכמבואר בגמרא (נדרים, כח, ע"א, ובתוס' ד"ה גמר; בשבועות, כו, ע"ב, ובמפרשים שם).

לפי המדרש, האפשרות שיפתח לא יקיים את נדרו מרמזת על כך שיפתח היה יכול להתיר את נדרו. יפתח דחה אפשרות זו כיוון שלא רצה להתיר את נדרו, וכאן עולה השאלה - מדוע לא רצה יפתח להתיר את נדרו?

שלוש אפשרויות להשיב על שאלה זו.

- יפתח ראה את נדרו כנדר שאינו ראוי להתרה. על פי ההלכה ניתן להבין זאת בשתי אפשרויות.
- הנדר נעשה לטובת הציבור כולו, למען הניצחון על בני עמון, והיה זה נדר על דעת רבים, שלא ניתן להתיר: "נדר שעל דעת רבים, אין לו התרה בלא דעתם" (שו"ע, יו"ד, רכח, כא).

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

עדיין ייתכן על פי אפשרות זו, שפינחס, גדול הדור, יכול היה להתירו כבא-כוחם של הרבים, שעל דעתם נדר הנדר. ייתכן שסכסוך אישי בין פינחס ליפתח, שיבואר להלן, מנע את התרת הנדר.

2. על פי ההלכה, הנודר בשעת צרה אינו יכול להתיר נדרו, שהרי זה כנודר על דעת חברו, שאינו יכול להתירו אלא מדעת חברו, וכאן הוא כנודר על דעתו של הקב"ה: "וכן נדר שנדר בשעת צרה אין להתיר אלא לצורך מצווה או לצורך גדולי" (רמ"א, שו"ע, יו"ד, רכת, מה)²⁵. האפשרות להתיר נדר זה היא לדבר מצווה בלבד. אם היה נדרו של יפתח להרוג את בתו, ודאי יכול היה להתירו (אם בכלל היה צורך בכך). אם היה נדרו להפרישה לחיי קדושה, ספק אם בכלל ניתן להתירו.

ב. ייתכן, שיפתח לא רצה להתיר את נדרו, מחשש, שבמקביל לכך יתירו זקני גלעד את שבועתם למנותו לראש יושבי גלעד. במקרה זה - הביקורת על נדרו שנבעה מתאוות שררה - מוצדקת. אך לא מצאנו סימוכין להשערה זו.

ג. חז"ל טענו, שלא התיר את נדרו בשל סכסוך עם פינחס על המנהיגות. לפי דבריהם עדיין קשה, מדוע לא התיר את הנדר לפני שלושה הדיוטות כפי שההלכה מאפשרת לעשות, ייתכן שהתשובה נעוצה בכך שרק פינחס, המנהיג הרוחני של העם, יכול היה להתיר נדר שנודד על דעת רבים, ויכול היה לעשות זאת כמנהיגם של הרבים.

כל זה מהנחה, שהסכסוך עם פינחס היה על דבר התרת הנדר ועקירתו.

לפי הסברם של יונתן בן עוזיאל ורד"ק היה תפקידו של פינחס לפסוק ליפתח שנדרו להקריב אדם אינו חל. לפי זה, הביקורת על שני הנצים, יפתח ופינחס, ש"בין שמהם מתה עלובה זו", גדולה הרבה יותר. וכאן נרחיב מעט על הסכסוך בין יפתח לפינחס שגרם לאי התרת הנדר. מקורו של הסכסוך בבראשית רבה, ס': "ולא היה שם פינחס שיתיר לו את נדרו? אלא פינחס אמר, הוא צריך לי ואני אלך אצלו? ויפתח אמר, אני ראש קציני ישראל ואני הולך לי אצל פינחס, בין דין לדין אבדה הנערה היא. ושניהם נענשו בדמיה של הנערה. יפתח מת בנשילת איברים... פינחס ניטלה ממנו רוח הקודש".

את המקור בפסוקים לאי התרת הנדר מצד יפתח - הבאנו לעיל.

מעורפלת יותר היא מעורבותו של פינחס בפרשת יפתח, שהרי פינחס כלל לא נזכר בפרשת יפתח, והאפשרות שבכלל חי בתקופת יפתח מחייבת לומר שהיה בן למעלה משלוש מאות שנה²⁶.

המקור שהביאו חז"ל לכך הוא מן הפסוק בדבה"א, ט', כ': "ויפינחס בן אלעזר נגיד היה עליהם לפני ה' עמו". משמע, שהודח מכהונתו. ומבינים חז"ל, שמשום שלא התיר את נדרו של יפתח, וגרם למותה של בתו. אך גם מקור זה לא מספיק מובן, שהרי מנין שחטא דווקא בפרשת נדרו של יפתח? ייתכן, שחז"ל למדו את חטאו של פינחס בפרשת בת יפתח, חטא שלא נזכר בפסוקים, מחטאו הגלוי יותר בפרשת פילגש בגבעה ובנות יבש גלעד.

אנו נאריך בפרשה זו במאמרנו הבא, אם גומר ה' עלינו. בדברינו כאן נכתוב רק את מסקנתנו בפרשת פילגש בגבעה, ונביא אותה ללא ראיות. מלחמת האחים עם אנשי יבש גלעד וכן השבועה הנוראה לא לתת לבני בנימין אישה מבנות ישראל, שבועה שהייתה עלולה להכרית את שבט בנימין מקהל שבטי ישראל, כל אלו יכלו להימנע, אילו התיר פינחס את השבועה במצפה. העובדה שפינחס לא התיר את השבועה גרמה למלחמה עם אנשי הגלעד, וכמעט גרמה לכך שפליטי בנימין לא יוכלו לשאת נשים.

²⁵ ובפתיח תשובה בשם בנימין זאב, אות מד שם.

²⁶ שופטים י"א, כו. פינחס כבר היה קיים בעת כיבוש ארץ האמורי. אריכות ימיו של פינחס רמוזה בהקבלה בין קנאתו לקנאת אליהו ובדברי חז"ל שפינחס הוא אליהו (ילקוט שמעוני, במדבר, תשע"א). על אריכות ימיו המופלגת של אליהו - פינחס עמד הראב"ע על פי הפסוק במלכים: "ויואמר רב עתה ה' קח נפשי כי לא טוב אנכי מאבתי" (מלכ"א, י"ט, ד), אך עדיין לא ברור מה ראו חז"ל לערוך בפרשת יפתח.

ייתכן, ששם רומז הפסוק לכך שפינחס הודח מן הכהונה הגדולה: "ופינחס בן אלעזר בן אהרן עמד לפניו **בימים ההם**" (שופטים, כ', כח). אך חז"ל מפנים את ביקורתם כלפי פינחס דווקא על הפסוק המקביל בדברי הימים: "ופינחס בן אלעזר נגיד היה עליהם לפני ה' עמו" (דבה"א, ט', כ). וביקורתם כלפיו - במעשה בת יפתח הדומה בפרטים רבים לשבועה במצפה. הן נדרו של יפתח והן שבועת איש ישראל בפרשת הפילגש - היו במצפה (לעיל ביארנו, שהיו אלו שני מקומות שונים בעלי שם זהה). גם הנדר של יפתח וגם השבועה בפרשת הפילגש מנעו קשרי חיתון, של בת יפתח מזה (על פי רד"ק ורוב המפרשים), של פליטי בנימין מזה. גם כאן וגם כאן נסתיימה הפרשה במלחמת אחים קשה. מלחמת בני אפרים מזה ומלחמת יבש גלעד ובני בנימין מזה.

להערכתנו, היו מניעיו של פינחס, שלא התיר את נדרו של יפתח ולא את שבועת בני ישראל במצפה - דומים. פינחס שמר בקנאות, אולי אפילו בקנאות יתרה - על מקומו של המשכן כמרכז דתי ולאומי של עם ישראל, וממילא על ייחוסה העדיף של ארץ ישראל המערבית. לעיל הבאנו את המדרש על פינחס ויפתח, שכל אחד מהם דרש שיבוא חברו אצלו. נראה לנו, שיריבותם הייתה לאו דווקא על בסיס אישי, אלא על השאלה היכן יהיה המרכז. יפתח דרש שהמרכז יהא בעירו או במצפה, שהרי משם באה תשועה לישראל, מבני גלעד וממנהיגם יפתח. דרישה זו הייתה חריפה בעיקר לאחר לעגם של בני אפרים, שכינו את בני הגלעד - פליטים. פינחס לעומתו דרש, שהמרכז יישאר בנחלת אפרים, בשילה, בארץ ישראל המערבית, ולכן תבע, שיפתח יבוא אצלו לשילה. גם בפרשת השבועה במצפה כפו ישראל ופינחס מנהיגם את מרותם הרוחנית ואת שבועתם על בני יבש גלעד. הם כפו זאת בכוח החרב. דורות קודם לכן נמנעה ברגע האחרון מלחמה בין פינחס ושבטי מערב הירדן לשבטי הגלעד על רקע דומה, בפרשת הקמת המזבח על הירדן (יהושע, כ"ב). פינחס ואנשיו קראו אז לאחיהם הגלעדים: "ואך אם טמאה ארץ אחזתכם עברו לכם אל ארץ אחזת ה' אשר שכן שם משכן ה' והאחזו בתוכנו ובה' אל תמרדו ואותנו אל תמרדו" (שם, כ"ב, יט).

קיימת אפשרות שאף בפרשת יפתח קיים קשר בין המתיחות שהשתררה בין בני אפרים לגלעדים על הבכורה ועל המנהיגות לבין המתיחות שהייתה בין יפתח לבין פינחס. אם כך הרי שאף כמלחמת בני אפרים אין פינחס נקי מאשמה. בנות הגלעד המתנות לבת יפתח, מתנות אפוא גם על מלחמת האחים הקשה הקשורה באי התרת נדרה של בת יפתח, כשם שבנות שילה המחוללות בכרמים לאחר פרשת הפילגש, מחוללות לא רק על היכולת לעקוף את השבועה במצפה אלא גם על ההתפייסות עם שבט בנימין.

פרק ג - "שום תשים עליך"

אם נבוא לסכם את צדדי אישיותו של יפתח לחיוב ולשלילה, דומה, שכף המאזנים שלו שקולה, מה שאין כן אצל שאר השופטים, שנראה שזכויותיהם רבות יותר מחובותיהם (פרט לאבימלך שלא הוגדר כשופט אלא כ"שר").

יפתח הוא השופט **היחיד**, שאינו מתמנה על פי ה', ושרוח ה' לובשת אותו מכוח מינויו על ידי העם. אצל עתניאל נאמר: "ויקם ה' מושיע לבני ישראל ויושיעם את עתניאל בן קנז... ותהי עליו רוח ה' וישפט את ישראל" (גי, ט-ו). ביטוי דומה נאמר אצל אהוד. ואף שמלכתחילה היה נציג של העם לנתינת המנחה לעגלון, קם כמנהיג וכמשחרר מכוח רוח ה' שלבשתו בעת השליחות, וה' הקימו. דבורה הייתה נביאה, ומינתה את ברק כשר צבא מכוח צו נבואי. גדעון נתמנה על-ידי מלאך ושמשון באופן דומה. על השופטים הקטנים אין לנו ידיעות כיצד נתמנו.

יפתח הוא היחיד, שהעם ביקש אותו להיות ראש וקצין ולהושיע את העם מאויביו.

ייתכן, שזה חלק מסימני ההידרדרות של התקופה, וקיום של דברי ה', שלא יוסיף להושיע את ישראל. אך ניתן לראות בכך ניצנים לנאמר במלכות ישראל: "שום תשים עליך מלך" (דברים, י"ז, טו), ל"איתערותא דלתתא". למרות זאת, שורה על יפתח רוח ה': "ותהי על יפתח רוח ה'" (י"א, כ). והרמב"ם מונה רוח זו במדרגות הנבואה (אמנם, כקטנה שבהן - מורה נבוכים, פמ"ה).

כיוצא בו בתקופת המלכים, במלכות עשרת השבטים. ירבעם נתמנה על פי נביא - אחיה השילוני. בעשא - על-ידי יהוא בן חנני הרואה. בית יהוא נתמנה על-ידי תלמיד אלישע הנביא מפי רבו. המלכים שאחרי בית יהוא אינם מוכרים על-ידי הנביא כמלכים (הושע, ח', ד). יוצא מן הכלל הוא בית עמרי - מלכות מכוח העם שהוכרה על-ידי הנבואה. המלך הגדול מבית עמרי הוא אחאב, ואף עליו אומרים חז"ל שישקול היה בזכויותיו וחובותיו (סנהדרין, קב, ע"ב).

כמוהו כיפתח. אולי דווקא בשל היותו מלך מכוח העם, תשומת הלב הנבואית אליו רבה יותר, ואלהו רץ לפניו (מלכ"א, י"ח, מו), כשם שהוא עתיד לרוץ לפני מלך המשית, שיבוא במהרה בימינו אמן.

חלק שלישי - ונוסף גם הוא

בחלקו הראשון של המאמר עסקנו במצבו הרוחני של דורו של יפתח, בחטא ובעונש השעבוד. בחלקו השני של מאמרה ניתחנו את אישיותו של המנהיג, בעיקר לאור פרשת הוויכוח עם זקני גלעד על הנחלה ועל השלטון ולאור פרשת הנדר ואי התרתו.

בחלק זה של המאמר נעמוד על שני עניינים שאין קשר ביניהם ולא נועדו אלא להשלים את התמונה של פרקי יפתח. בפרק הראשון נעמוד על מספר נקודות פרשניות בנאומו של יפתח למלך בני עמון. בשני נעמוד על פרשה נוספת הקשורה לידיעותינו על יפתח ותקופתו, ובכך נסיים.

פרק א - "וקראת אליה לשלום"

נאומו של יפתח אל מלך בני עמון לפני פרוץ המלחמה ביניהם, הוא ניסיון לפתור את הסכסוך בין העמונים לתושבי גלעד בדרכי שלום. ניתן להעלות שלוש סיבות לניסיונו זה של יפתח.

א. מצוות הקריאה לשלום לעיר שנלחמים עמה (דברים, כ', י). על כך נעיר, שיפתח פתח בפועל במלחמה עד העמונים. הוא עשה זאת כמלחמת מנע (שופטים, י"א, לב). לפני שפתח בה, קרא לשלום.

ב. הצו המיוחד בתורה שלא לפתוח במלחמה נגד עמון כמואב שירשו את ארצם על פי ה' (דברים, ב', ט-כג). לשם השוואה: אהוד בן גרא גם הוא לא כקש את ארץ מואב, אלא רק גירש את המואבים מארץ ישראל המערבית.

ג. יפתח לא בטח בכוחו. בתקופה הנידונה היו הגלעדים בעמדת חולשה ובני עמון חזקים (פרקים קודמים), ולכן רצה יפתח להגיע לפתרון של שלום.

אריכות נאומו של יפתח מורה על כך, שבדבריו יותר מטענה אחת. שהרי לכאורה צדק מלך בני עמון, שהרי ישראל ירשו את ארץ סיחון, ובה נמצאת נחלת מואב ועמון שנכבשה קודם לכן על-ידי סיחון, מעמון ומואב. האברבנאל והמלבי"ם חילקו את דברי יפתח לארבע טענות שונות. ננסה ללכת בדרכם עם שינויים פה ושם.

לפי הבנתנו טענותיו של יפתח הן כדלהלן:

1. "לא לקח ישראל את ארץ מזאב ואת ארץ בני עמון" (י"א, טו).

בטענה זו ובהרחבתה, אין ליפתח פולמוס רעיוני על הצדק בטענתו של מלך בני עמון. הוא מתווכח עם הסילוף ההיסטורי שמנסה מלך עמון לעשות. מלך עמון, במרחק זמן של שלוש מאות שנה, מסלף

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

את העובדות. הוא טוען, שבני ישראל הם שכבשו את צפון הארנון ומערב הגלעד ממואב ועמון, והאחריות המוסרית על כך מוטלת עליהם. יפתח בנאומו נותן פירוט מדויק של העובדות לאשורן. והעולה מהן, שישראל הקפידו שלא לקחת ממואב ועמון דבר, ואף טרחו לעקוף את ארצם כדי שלא לפגוע בהם. ואם כה טרחו בהליכתם, קל וחומר שלא יצאו נגד עמון ומואב למלחמה כדי לכבשם.

2. "ויאסף סיחון את כל עמו... וילחם בישראל" (י"א, כ).

הארץ שלקחו בני ישראל מסיחון, אף היא לא נכבשה מתוך מטרה לספח את נחלת עמון ומואב הישנה לארץ ישראל. המלחמה עם סיחון נכפתה על עם ישראל, וסיחון החל בה. **משנאלצו** בני ישראל להילחם נגדו, וממילא כבשו את ארצו שלקח מעמון ומואב, אין עליהם טענה מוסרית, שסיפחו לנחלתם ארץ לא להם.

3. "ועתה ה' אלהי ישראל הוריש את האמורי מפני עמו ישראל ואתה תירשנו?" (י"א, כב).

עצם העובדה שמלחמה נכפתה על ישראל ולא הם יזמו אותה, מוכיחה, שיד ה' בדבר, מרצונו שבני ישראל יירשו את ארץ סיחון. ה' שהקשה את לב סיחון לא עשה זאת כדי שבני עמון יירשו את ארצו, אלא כדי שבני ישראל יירשוהו. ומי שציווה שלא להילחם בעמון ומואב הוא שהוריש מפנינו את ארץ סיחון.

בטענה זו מקופלים אף דברי הגמרא (גטין, לט, ע"א): "עמון ומואב טהרו בסיחון". כלומר, אף לפני שנאסר על ישראל לכבוש את עמון ומואב, שניתנו ירושה מה' לבני לוט (דברים, ב'), הרי הותר להם לכבוש את ארצו של סיחון מלך האמורי, ובתוכה את החלקים שכבש הוא מעמון ומואב. סיחון כבש ממלך מואב הראשון (במדבר, כ"א) את כל מה שמצפון לנחל ארנון, ובתוך זה את הערים הגדולות חשבון וערוער, ואת כל זה שבט ראובן קיבל לנחלה לאחר שישראל היכו את סיחון. כמו כן כבש סיחון את דרום ממלכת בני עמון ואת מערבה, ואותם ירש גד (דברים, ג').

הגמרא מתייחסת בטענה זו, שעמון ומואב טהרו בסיחון, לנימוק ההלכתי החוקתי, המתיר לישראל לרשת את נחלת סיחון. אך מאחורי טענה זו ומאחורי דברי יפתח על כך עומד אף נימוק מוסרי. מואב ועמון לא היו יכולים לשחרר את ארצם מידי סיחון לעולם, ולכן לא הפסידו דבר מכך שה' העביר את הארץ מסיחון לבני ישראל.

דבר זה משול לימציל מזוטו של ים ושלוליתו של נהר' (בבא מציעא, כב, ע"ב), למי שמציל חפץ שהיה **אבוד לחלוטין** לבעליו הראשונים, כגון שנסחף בים או בנהר, שזכה המציל, כיוון שהבעלים הראשונים לא יכלו להשיגו. ואף שלקרקע דינים שונים, ו'אין יאוש לקרקע' ו'קרקע אינה נגזלת' (בבא מציעא, ק"ז, ע"ב), הרי למלחמה דינים שונים, וכפי שנבאר להלן, ומכל מקום, הנימוק המוסרי נותר בעינו²⁷.

4. "ועתה הטוב טוב אתה מבלק בן צפור מלך מואב הרוב רב עם ישראל" (י"א, כה); "ומדוע לא הצלתם בעת ההיא" (י"א, כו).

יפתח טוען, שהייתה הכרה למעשה, לפחות בדיעבד, בחוקיות הכיבוש. לטענתו - זו הייתה הסיבה שבלק לא נלחם בישראל (ודבריו אלו מעוררים תמיהה, שהרי במדבר, כ"ב, ו, מפורש שרצה להילחם בישראל, אלא שפחד מכך; ביהושע, כ"ד, ט, נזכר, שאכן נלחם בהם, ונראה שכוונת יהושע להזמנת בלעם; ולדעת חז"ל, פיתוי בחורי ישראל לזימה עם בנות מואב, היה חלק ממלחמה זו). הוא מזכיר שלוש מאות שנה של יישוב ישראלי בגלעד ללא תביעת בעלות מצד עמון ומואב.

הכרה מעשית זו בנוכחות הישראלית בגלעד נקראת בלשון ההלכה 'חזקת כיבוש'. אף שכאמור לעיל 'קרקע אינה נגזלת' ו'כל חזקה שאין עמה טענה - אינה חזקה' (בבא בתרא, מא, ע"א: כלומר, החזקה בקרקע בלא טענת קניין אינה יוצרת בעלות), כבר כתבו הראשונים, שדין כיבוש מלחמה שונה והרשב"א (בגטין, לח) אף נקט מספר שנים שבו מוכר הכיבוש - ששים שנה.

²⁷ על הצדדים המוסריים בוויכוח זה בין מואב ועמון לישראל הרחבנו במאמרנו 'אמר נבל בלבו אין אלהים' (מגדים, ד, עמ' 23-54), בחלק הרביעי של המאמר.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

שלוש מאות שנים של התיישבות ישראלית יוצרות אפוא עובדות היסטוריות חדשות שאין להחזירן אחורנית, וטענתו של מלך בני עמון אינה תקפה עוד.

5. "ואנכי לא חטאתי לך, ואתה עשה אתי רעה להלחם בי" (י"א, כז).

זוהי טענתו האחרונה והמסכמת של יפתח. יפתח טען בה, שאינו יכול להיות אחראי לעובדות היסטוריות קדומות, ולא ייתכן לפנות ערים ישראליות ולתתן למלך בני עמון בגלל היסטוריה רחוקה, ואין דבריו של מלך בני עמון אלא עילה לרצונו להילחם בישראל.

לפני סיום פרק זה נעמוד על שלוש נקודות בנאומו של יפתח הראויות לפירוש:

1. "וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום לאמר אעברה נא בארצך, ולא שמע מלך אדום וגם אל מלך מואב שלח ולא אבה וישב ישראל בקדש" (י"א, יז).

בתורה נזכרה שליחת המלאכים אל מלך אדום (במדבר, כ', יד) ואל סיחון (כ"א, כא), אך לא נזכרה שליחת המלאכים למלך מואב.

ייתכן, שהייתה ליפתח מסורת מתורה שבעל פה על שליחת מלאכים למלך מואב, ויש במסורת זו כדי להסביר עובדה היסטוריוגרפית תמוהה, מדוע משסירב מלך אדום לתת לישראל לעבור, לא חצו אל מזרח הירדן דרך דרום ים המלח מצפון לנחל זרד, כלומר - דרך ארץ מואב, ומדוע היו צריכים לרדת לאילת ולסבוב דרך ים סוף את כל מזרח אדום עד שעלו אל ארץ האמורי (דברים, ב', ח). התשובה לשאלה טמונה בדברי יפתח, שאף מלך מואב סירב לתתם לעבור.

חלק מן המפרשים פירשו על פי נאום יפתח את דבריו של משה אל סיחון מלך האמורי, כאשר ביקש ממנו רשות לעבור בארצו: "אעברה בארצך בדרך אלך, לא אסור ימין ושמאל, אכל בכסף תשברני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי, רק אעברה ברגלי. כאשר עשו לי בני עשו הישבים בשעיר והמואבים הישבים בער עד אשר אעבר את הירדן" (דברים, ב', כז-כט). לפי פשוטו של מקרא, הכוונה היא לבקשת המזון והמים מסיחון, ומשה מבקש שימכור לו, כפי שמכרו לו האדומים והמואבים. אך פירוש זה קשה. כיוון שהמואבים לא קידמו את ישראל בלחם ובמים, ובני ישראל לא נזקקו לקנות אוכל ומים מן הגויים. הם הציעו לגויים לקנות מהם כשכר על היתר המעבר, ומדוע יקנו מאדום שסירב לתתם לעבור? לכן מפרש רש"י בדרך רמז, שכוננת משה לשלילה. הוא מבקש מסיחון שייתן לו לעבור, ולא יעשה כאדומים והמואבים. ומשמע, שהמואבים כאדומים - לא נתנום לעבור. הרד"ק והראב"ע מפרשים, שאכן האדומים היושבים בשעיר והמואבים בער נתנום לעבור, אך שאר ערי אדום וערי מואב לא נתנום לעבור, ולכך התייחס יפתח.

2. "בשבת ישראל בחשבון ובבנותיה... שלוש מאות שנה" (י"א, כו).

המפרשים עסקו בהתאמת דברי יפתח אלו לסדר הזמנים הכולל של תקופת יהושע ושופטים.

רש"י והרד"ק הלכו בעקבות בעל סדר עולם, ובו שני חידושים: א. ימי מנהיגותו של יהושע - 28 שנים. ב. בתקופת השופטים - ימי השעבוד נכללים בסיכום ימי תקופת השקט (פרס לגדעון משום מה). לדעת רש"י, החשבון הוא: יהושע - 28; עתניאל - 40; אהוד - 80; דבורה - 40; גדעון - 7+40; אבימלך

- 3; תולע - 23; יאיר - 22; שעבוד בני עמון - 18; סה"כ 300 (בהנחה שלשנה חופפת בין תולע ליאיר).

הרד"ק כולל את שבע שנות שעבוד מדין בכלל ארבעים שנות ימי גדעון; מוסיף את השש של יפתח (אף שדיבר בתחילתו); אינו מוריד את שנת החפיפה שבין יאיר ותולע; וכך מגיע ל-300 שנה. והרלב"ג אינו נדחק בגדעון כרש"י שהיו 47, ואף אינו נדחק כרד"ק למנות את שנות יפתח בשלוש מאות השנים, ואומר שהיו 300 בקירוב, ואכן היו 293 שנים.

הרלב"ג אף עושה חשבון ממלחמת יפתח עד בניין הבית. הבית יוסד 480 שנים אחרי יציאת בני ישראל ממצרים (מלכ"א, ו'). לפניהן - 44 שנות היות הבמה בגבעון, שהן חופפות לימי דוד ותחילת ימי שלמה.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

לפניהן - 13 שנות נוב, שהן חופפות לימי שמואל ושאל. אם נוריד מ-480 את 40 שנות המדבר, 300 שנה מכיבוש ארץ האמורי ועד מלחמת יפתח, את 57 שנות נוב וגבעון ו-31 שנים - של יפתח (6) אבצן (7) אילון (10) ועבדון (8), יישארו 52 שנים לשעבוד הפלשתי שעד ימי שמואל, ואת 52 שנים אלו נצטרך לחלק בין השעבוד הפלשתי, שמשון ועלי. ואף שנאמר שהיו ביד פלשתים 40 שנה, ותקופת שמשון - 20, ועלי - 40 שנה, נצטרך לדבר בשנים אלו על חפיפה, ולהכניס אף את שעת יפתח ושעבוד בני עמון בתוך ימי השעבוד הפלשתי.

דרך חישוב שונה לגמרי יש לר"י אברבנאל (בשמו"א, י"ג, א), ומסקנתו, שהיו 268 שנים בלבד מכיבוש ארץ סיחון ועד ימי יפתח, ויפתח דיבר בקירוב בלבד. הוא מניח שלוש הנחות מסברה ללא מקור:

א. יהושע הנהיג את ישראל 20 שנה (כולל שנות הכיבוש) ולא 28 כדברי בעל סדר עולם.

ב. שמואל הנהיג את ישראל 19-20 שנה ולא 12 כדברי בעל סדר עולם.

ג. שאול מלך 17 שנים ולא שנתיים כפשט הכתוב שם.

לדבריו יש סימוכין בספר שמואל, ולא נאריך בהם כאן. כמו כן האברבנאל מניח שבתקופת השופטים נכללות אצל כולם שנות השעבוד בשנות ההנהגה, ושנות השעבוד העמוני בתקופת יפתח נכללות בשנות יאיר הגלעדי קודמו. חשבונו הוא אפוא:

40 - שנות המדבר; 20 - יהושע: 40 - עתניאל (כולל שעבוד כושן רשעתיים): 80 - אהוד (כולל שעבוד עגלון); 1 - שמגר); 40 - דבורה וברק (כולל שעבוד יבין); 40 - גדעון (כולל שעבוד מדין); 3 - אבימלך; 23 - תולע בן פואה בן דודו: 22 - יאיר הגלעדי (כולל השעבוד העמוני); עד כאן עלו לחשבון 268 שנות ישיבת ישראל בארץ סיחון, שהן "שלוש מאות שנה" של יפתח: 6 - יפתח; 7 - אבצן; 10 - אילון; 8 - עבדון; 20 - שמשון (כולל שנות השעבוד הפלשתי); 40 - עלי (כולל שנות השעבוד הפלשתי); 19 - שמואל; 17 - שאול; 40 - דוד; 4 - שלמה עד בניין הבית. ס"ה 480 שנה עד לצאת בני ישראל ממצרים.

3. "ישפט ה' השפט היום נין בני ישראל ובין בני עמון" (י"א, כז).

דברי יפתח אלו שנאמרו במצפה מזכירים דברים דומים שנאמרו באותו מקום ובנסיבות דומות. במצפה זו שבגלעד נשבעו יעקב ולבן זה לזה. "אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו ביננו" (בראשית, לא, נג). אף שם התכחש לבן למה שרכש יעקב בעמלו ובעבודתו, לפנות, לבנים ולצאן, ודרש להשיבם למקורם - אליו כך נהג אף מלך בני עמון. ייתכן שיפתח משתמש במכוון בסגנון זה, במקום שהוכר כגבול בין יעקב לבין הצוררים אותו, כדי לומר שהוא מנחלת בני יעקב.

פרק ב - "בימי שפט השופטים"

מגילת רות נראית לכאורה כסיפור המנותק מכל הקשר היסטורי, פרט למגילת היוחסין של דוד. לימוד המגילה בלא היכולת לבחון אותה מנקודת המבט של הרקע ההיסטורי שבו התרחשו המאורעות הקשורים בסיפור, חסר את אחד ממרכיביו העיקריים. האמנם עזבו אלימלך ונעמי את ארצם רק מסיבות כלכליות? האם חזרה נעמי ארצה רק בגלל שפסקה הבצורת, מדוע הלכה עמה רות, ועוד שאלות כהנה וכהנה.

חז"ל נתנו שני רמזים היסטוריים חשובים על פרשה זו.

האחד, בזיהוי בועז מבית לחם עם השופט אבצן, שאף הוא מבית לחם. (ב"ב, צא). השני, על תקופת אלימלך אמרו: "בימי שפט השופטים - דור שכולו הבל" (זוהר, ח"ב, קד) "אומר לו [השופט לנידון]: טול קיסם מבין שיניך, אומר לו [הנידון לשופט]: טול קורה מבין עיניך" (בבא בתרא, טו, ע"ב).

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

אלימלך ומשפחתו ישבו בארץ מואב כעשר שנים (רות א', ד). אם נעמי חזרה לארץ בימי אבצן, כדברי המדרש (ב"ב, צא), הרי סביר להניח, שירידתם לארץ מואב הייתה בימי השעבוד העמוני שלפני יפתח (השופט שלפני אבצן הוא יפתח, והוא שפט את ישראל שש שנים). כתבנו לעיל, שתקופה זו של השופטים שבין אלימלך ליפתח הייתה תקופת שפל במנהיגות, ונראה שעליה מתאים לומר "דור ששופט את שופטיו... אומר לו טול קורה מבין עיניך", ובעיקר על תקופת יפתח²⁸.

חשיבות עובדה זו להבנת המגילה נובעת מההנחה בפרקים דלעיל, שעמון ומואב היו בתקופה זו ממלכה מאוחדת. ירידתו של אלימלך לא הייתה רק בגלל בצורת. ספק אם היה נענש בעונש כה כבד של חורבן משפחתי אילו ירד רק בגלל שנות הרעב. אלימלך ירד להשתקע במואב, **ארצם של המשעבדים**, משום שמאס בשעבוד ובהיותו בן **לעם המשעבדים**. זו לא הייתה דק ירידה מאדמת הקודש. זו הייתה בגידה בלאום ושיתוף פעולה עם האויב המשעבד, ואולי בשל כך בא על עונשו הכבד. חז"ל אמרו על שכמותו: "פלוגי... שפירש מן הציבור אל יראה בנחמת ציבור" (תענית, יא, ע"א), הנחמה שלא ראה בה אלימלך הייתה לא רק הפסקת הבצורת, אלא אף ניצחונו המזהיר של יפתח על עמון ומואב. רות הרואה בישועה, הרואה איך מסר ה' גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, מודה באמיתות אלהי ישראל ובאה לחסות תחת כנפיו. שם, דווקא בתקופת השפל הקשה בעם ובמנהיגותו, נובט ברחמה של אותה מואביה זרע מלכות ישראל.

²⁸ כך נראה בבירור מתנא דבי אליהו, פ"א: "למה היו ישראל דומין בימי שפוט השופטים... " ומיד ממשיך בעל המדרש בתיאור מנהיגותו של יפתח.